الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 08 ماي 1945 قالمة



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الدين في فلسفة كانط

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر

إعداد الطالبتان:

- بشرى براهمية
- ابتسام بوترعة

إشراف الاستاذ:

د-سعودي كحول

أعضاء لجنة المناقشة:

- رئيس اللجنة: أ،دباش حبيبة .
- الأستاذ المناقش:أ،العالم عبد الحميد

السنة الجامعيّة: 2019/2018



إهداء



الحمد لله الذي وفقنا إلى هذا وبفضله عز وجل تمكننا من إنجاز هذا العمل

أهدي ثمار جهدي ونجاحي إلى والدي الكريمين

إلى أبي وأمي أغلى شيء في الوجود اللذان منحاني كل المساعدة والظروف الملائمة لتحقيق هذا النجاح وإلى زوجي

إلى أخوتي

، كما أهدي هذا العمل إلى

.إلى كل الأصدقاء في مشوار الحياة

إلى كل الأصدقاء في المشوار الجامعي وإلى كافة الزملاء.

وإلى كل من ذكرهم قلبي ونسيهم قلمي.

وإلى كل من عرف بشرى وأحبها.

ومزيد من التوفيق إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمين.



إهداء



الحمد لله الذي وفقنا إلى هذا وبفضله عز وجل تمكننا من إنجاز هذا العمل

أهدي ثمار جهدي ونجاحي إلى والدي الكريمين

إلى أبي وأمي أغلى شيء في الوجود اللذان منحاني كل المساعدة والظروف الملائمة لتحقيق هذا النجاح وإلى زوجي

إلى أخوتي

، كما أهدي هذا العمل إلى

.إلى كل الأصدقاء في مشوار الحياة

إلى كل الأصدقاء في المشوار الجامعي وإلى كافة الزملاء.

وإلى كل من ذكرهم قلبي ونسيهم قلمي.

وإلى كل من عرف ابتسام وأحبها.

ومزيد من التوفيق إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمين.

مقدمـــة

مقـــــدمــة:

لا يزال مبحث الدين مبحثا مغريا وجذبا يدعو في كل العصور إلى الإطلال على تخوم معرفية ظلت حتى الآن تحير عقل الإنسان وليس عصر الفلسفة الحديثة استثناء من هذه الحالة العامة على الرغم مما يشيع من كونه عصرا تحول فيه التفكير الإنساني من البحث حول الدين إلى البحث حول طبيعة الإنسان فلقد ظل الدين مسألة جوهرية موجهة لتفكير الفلاسفة المحدثين إبتداء من بيكون، ديكارت، هوبز، مرورا ببسكال وسيبنوزا ومالبرانش ولوك وبايل وانتهاء باركلي وهيوم وفولتير وكانط .ولقد حظيت مسألة الدين عند الفيلسوف الألماني كانط (1724-1804) الذي يعتبر أحد العلامات البارزة في تاريخ الفلسفة بوجه عام وفي فلسفة العصر الحديث بوجه خاص بمكانة مؤثرة وبارزة في كتاباته حيث لم يستطع الاحقون أو المعاصرون إلى الوقوف طويلا أمام فلسفة الدين عند كانط والاهتمام بها حيث وضع الدين في أطر العقل وحدها ، إذ نجد أن الفلسفة حسب كانط هي تفكير في معنى الدين داخل حدود العقل بمجرده وليس بإرادة إحداث تغير في العقائد الإيمانية، الدين الحق حسبه يعني معرفة جميع التكاليف بوصفها من الأوامر الإلهية إذ يعنى بالإنسان وبسبل القويمة لتحسين أعماله أي شعورنا بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية، وعلى هذا اعتبر كانط أن الأخلاق أساس الدين ويهدف إلى توفر القيم المطلقة الغير قابلة لجدل لقوانين الأخلاقية التي تتأسس عليها الحياة، فأصل حاجة البشر إلى الدين عند كانط لا يكمن في أي نوع من العبودية بل في قدرتهم الرائعة على الحرية والحرية لديه تكمن في قدرة الإنسان الشخصية على التصرف وفق قوانين يبنيها بنفسه ويتبنها بمعزل عن أي شروط موضوعية خارج نفسه، حيث نجد أن الفعل الأخلاقي لدى كانط مرتبط بالإرادة والعقل فالإنسان هو كائن حر عكس الكائنات الأخرى التى تحكمها الغريزة، فهو بذلك يستطيع تجاوز مستوى الغريزة والتسامي إلى مستوى السلوك الأخلاقي الحرّ، فالإنسان حيوان أخلاقي لأنه يملك حرية الاختيار وربما كانت الحرية هي القوى العظمى في الحياة البشرية وإذن أن تكون حرا معناه أن تكون ذا مسؤولية أخلاقية لأن المبدأ الأخلاقي هو مبدأ الحرية وحتما يقودونا إلى الدين المؤسس

على أخلاق العقل وهو دين يشمل كافة الشعوب فتتوحد به كل العقائد ينبذ التعصب و الصراع ويتحقق السلام العالمي .ولأجل الفهم الأكثر لموقف كانط من إشكالية الدين جاء العمل الموسوم بالدين في فلسفة كانط وسنحاول الاقتراب من موقف كانط من خلال طرح الإشكالية التالية : إلى أي مدى يمكن الحديث عن الدين الأخلاقي عند كانط ؟ وهنالك بعض التساؤلات الفرعية : ما مفهوم مصطلح الدين؟ وكيف نشأ؟ ما موقف كانط من الأديان الثلاث الطبيعي، التاريخي، الأخلاقي؟ كيف أوّل كانط النص الديني؟ وكيف مثل السرّ المقدس إيمان عقليا أخلاقيا؟

وللإجابة عن الأسئلة المطروحة اتبعنا في دراستنا المنهج التحليلي النقدي من خلال عرض الأفكار الأساسية للدين عند كانط وإبراز مكانة الفهم الكانطي للدين وقد اتبعنا الخطة المتمثلة في منهجية البحث بالفصول التي تنقسم إلى مباحث والمباحث إلى مطالب فجاء هيكل البحث في ثلاثة فصول تسبقها مقدمة بمضمونها الاستشكالي الذي يضع الخطط العريضة للبحث الفصل الأول وقد عنوناه بالدين المفوم والنشأة والذي تضمن بدوره مفهوم الدين لغة واصطلاحا ، نشأة الدين، فكرة الدين عند كانط أما الفصل الثاني فقد عرضنا فيه الدين الأخلاقي كبديل كانط للدين التاريخي بداية بالدين الأخلاقي عند كانط ثم الدين التاريخي عند كانط وبعدها مقابلة بين الدين الطبيعي والتاريخي الأخلاقي وأخيرا الفصل الثالث الدين والتأويل عند كانط جاء فيه طبيعة التأويل عند كانط ثم السر المقدس وتمثله إيمانا عقليا وفي الأخير التأويل يقضي على الوهم والتعصب في اللاهوت التاريخي ومن الأسباب التي دفعتنا لاختيار الموضوع أسباب ذاتية وأخرى موضوعية فالذاتية تتعلق بفضولنا المعرفي وكيف يفكر الفيلسوف كانط وهل هناك ماهو مشترك بيننا وبينه بحكم إنسانيتنا الواحدة كما لا نخفي اهتمامنا بتفكير هذا الفيلسوف واعترافنا بتأثيره في تاريخ الفكر الفلسفي أما الأسباب الموضوعية فتتعلق بسعينا من خلال هذه المحاولة المتواضعة أن تكون مدخلا أوليا لفهم الأبعاد الدينية في فلسفة كانط والوقوف على عناصر الجدة والتجاوز التي جاءت بها هذه الأبعاد وقد كنا نطمح من خلال هذه الإشكالية إلى التعرف على

مضامين الدين عند واحد من أهم فلاسفة أوروبا وكذلك استيعاب طريقة كانط في تحليل مضامين النصوص الدينية والكشف عن مختلف أشكال الانغلاق الفكري الذي يمنع الإنسان من التمتع بمعقوليته في مجال الأخلاق وقد صادفتنا في البحث بعض الصعوبات هي ذاتها التي تواجه أي طالب لهذه المرحلة ويمكن الإشارة إليها كمايلي: صعوبة الرجوع إلى المصادر الأصلية وصعوبة ترجمتها إن توفرت . قلة المصادر المتعلقة بموضوع الدين في فلسفة كانط وخاصة أن البحث متعلق بالدين الكلي الشامل في فلسفة كانط .مشكلة الترجمة حيث أن أغلب الترجمات إلى اللغة العربية هي ترجمة ثانية أي ترجمة الترجمات.

الفصل الأول : الدين المفهوم والنشأة

1– مفهوم الدين

2– نشأة الدين

3– فكرة ومفهوم كانط للدين

يعتبر الدين ظاهرة إنسانية شاملة ملازمة للإنسان حيثما وجد، أقرت به معابد وأهرامات ودور مقدسة ، كما شهدت به بقايا ما قبل التاريخ لما حوته من نقوش ورموز وآثار ذات صبغة دينية، ويعد من بين المفاهيم والأفكار التي تناولها الفلاسفة والعلماء والباحثون، فكثيرا ما ندعي في بعض الأحيان أننا نحيط بهذا المفهوم من كافة جوانبه، لكن سرعان ما نكتشف أننا لا نعرف ولا نحيط بأي شيء عنه، فهو مفهوم ترحالي، إذ نجده في عدة مشارب معرفية متعددة، سواء في الأنثروبولوجيا أو علم النفس أو علم الاجتماع، وفلسفيا هو مفهوم مغاير لما جاء به رجال الدين، هذا التعدد في التعريفات، والاختلافات في الآراء والمواقف يدفعنا بالضرورة للبحث في مفهوم الدين، وتاريخ ونشأة الدين، وكيف تناوله الفيلسوف الألماني ***كانط***، ما هو الدين ؟وكيف نشأ؟

1-1 مفهوم الدين:

1-1-1 المفهوم اللغوي:

الدين مفرد وجمعه أديان، يقول ابن فارس: " الدال والياء والنون أصل واحد إليه ترجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، وله معاني متقدمة في اللغة، منها: الملّة، ومعنى دين الله، ملة الله التي اختصها

ومنها: الدأب والعادة، كمل قال: مازال ذلك دينه، أي رأيه وعادته، ومنها: الجزاء والمكافأة: من دنته لفعله دينا، أي جزيته، وهو لما مصدر أو اسم لغير المصدر، ومن يوم الدين أي يوم الجزاء أي تجزى بما تفعل"[1]

كما ورد في الحديث النبوي الشريف: " إن الله ليدين للحمد من ذات القرن " أي يقتص ويجزي وفي حديث ابن عمرو: "لا تسبوا السلطان، فإذا كان لابد فقولوا: اللهم دنهم كما يدينوننا" اي اجزهم لما يعاملوننا به، ومنها: الطاعة والتعبد: من دنته ودنت له، ومنها الذل: ودانه دينا أي أذله واستعبده، يقال: دنته فدان ودان، إذا ذل، ومنه يقال للمدين العبد، والمدينة الأمة المملوكة، كأنهما أدلهما العمل[2]

[1]-عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسة والنشر ، بيروت، 1984 ص282.

[2]-أحمد بن فارس زكرياء القرويني الرازي: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد بن هارون، دار الفكر، بيروت، 1978، ص 119.

ومنها العصيان يقال: دان الرجل ربه إذا عصاه، ويقال دان إذا اعتاد خيرا أو شرا ومنها الداء: دان إذا أصابه الدين، ومنها الخدمة: يقال دنت الرجل خدمته وأحسنت إليه.

ومنه المحاسبة: من دانه، وفي الحديث الشريف: "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى الله" حاسبها.

ومنها: السياسة من دانه أدينه دينا أسيسته، ودينته القوم، وليته سياستهم، ومنها الملك: من دنته أي ملكته، ومنها الإكراه: من دنت الرجل حملته على ما يكره ومنها الحال: قال النضر بن جميل: سألت أعرابيا عن شيء فقال: لو لقيتني على دين غير هذه لأخبرتك. أي على حال غيرها.[1]

ومنها الدين: اسم لما يتعبد الله عز وجل به ومنها القضاء ومنه الديّان يقال القاضي ومنها السلطان ومنها الورع ومنها الحكم ومنها السيرة ومنها التدبير ومنها التوحيد ومنه الدين في اللغة مشتق الفعل الثلاثي دان وهو تارة يتعدى بنفسه[2]وتارة باللام وتارة بالياء، ويختلف المعنى باختلاف ما تعدى به، فإذا تعدى (بنفسه) يكون دانه بمعنى ملكه، وأساسه وقهره وحاسبه وجازاه، وإذا تعدى باللام يكون (دان له) بمعنى خضع له وأطاعه، وإذا تعدى بالباء يكون (دان به) به اتخذه دينا ومذهبا واعتداده وتخلق به واعتقاد.[3]

2-1-1 المفهوم الاصطلاحي:

تعرض علماء الاجتماع والفلسفة والأديان إلى تعريف الدين وقد كانت أراءهم متفاوتة واهتماماتهم متباينة ويغلب على أكثرها الفهم الضيق للدين والنظرة الظاهرية له، دون أن يتعمقوا في المدلول الشام الصحيح للدين، أو يلحظوا الآثار العلمية له، ولذلك نلاحظ أن كلا منهم عرف الدين من وجه نظره الخاصة.

1- أحمد بن فارس زكريا الرازي: معجم مقاييس اللغة، ص119.

2- عبد المنعم حنفي: الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، دون تاريخ، ص 119.

3- المرجع نفسه، ص 204.

أ/تعريف علماء الاجتماع: ينظرون للدين كظاهرة اجتماعية جمعية من ناحية المعتقدات والمؤسسات والسلوك والوظائف الاجتماعية له، يقوم بدراستها وفق المناهج الاجتماعية المعروفة، فمن بين الذين أسهموا في علم الاجتماع الديني *دوركايم** يقول انه أي الدين "هو منظومة متماسكة من المعتقدات في مجتمع ديني اجتماعي" والمقدس تقابل العلماني أو الدنيوي، لأن الأولى تتضمن مشاعر الخشية والرهبة، ويعرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس، وليست على أساس الأيمان بالله أو آلهة، لأن ذلك يجعل المقارنة ممكنة من الناحية الاجتماعية، فهمناك بعض المذاهب من العقيدة البوذية مثلا لا تتضمن إيمانا بإله[1].

وبالتالي نرى أن دور كايم فتح إطلالة جديدة لتعريف الدين، فعندما فصل بين عالمين مختلفين هما المقدس والدنيوي، ومنه فتح دوركايم الطريق إلى تعريف يقترب إلى الدقة لأنه ميز لأول مرة بين عالمين الأول المقدس والثاني الدنيوي، وهذا هو أساس كل دين وكل نزعة دنيوية.[2]

ب/التعريف الفلسفي للدين:

يتعدد التعريف الفلسفي للدين يتعدد الفلاسفة، إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر غليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كيانا واحدا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي وإنما تتنوع بتنوع الفلاسفة [3]

الدين حسب كانط هو معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية، أما هيجل يتحدث تعريفه على انه بحث المتناهي عن اللامتناهي بحث الإنسان عن المطلق، ولقد أودعت الإنسانية فيما يعتقد هيجل أفكارها التي عودتها عن هذا الموضوع في الأديان بالإضافة إلى أرآها عن موقف الروح الإنساني من الألوهية والخلود.[4]

---

[1]– محمد عثمان الخشت:مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ص 19.

[2]–خزعل الماجدي: الدين، مؤمنون بلا حدود، الرباط، 2018، ص 08.

[3]– محمد عثمان الخشت: مدخل في فلسفة الدين، ص 16.

[4]– محمد الزحيلي: وظيفة الدين وحاجة الإنسان إليه، ص18.

ومن هذا فإن الدين بشكل عام هو علاقة للوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من اجله بالذات يكون وجوده، يقول هيجل: " لا يكون الله هو الله إلا بمقدار ما يعي ذاته بذاته وفضلا عن هذا فإن معرفته بذاته هي وعي بها بواسطة الإنسان، ومعرفة الإنسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه في الله".[1]

ج/ تعريف رجال الدين:

جاء مصطلح الدين في الفكر الإسلامي وبحسب ما أبدعته العقلية الإسلامية جاء في تعريف إخوان الصفا: " الدين هو شيئان أحدهما هو الأصل ومالك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان"[2]

يمكن تلخيص معنى الدين في الفكر الإسلامي هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد وإلى الخير في السلوك والمعاملات، وأن التعريف الإسلامي لدينا قد حصر مسمى الدين في دائرة الأديان الصحيحة المنبثقة من الوحي الإلهي، وهي التي تتخذ معبودا واحدا، هو الخالق المهيمن على كل شيء.

أما الفكر المسيحي فقد أرجع وخص يسوع المسيح بصفة الدينونة، فهو الديان الذي يحاسب جميع البشر عن أعمالهم في الجسد خيرا كانت أم شرا وهذه الدينونة عامة وشاملة وحكم هذه الدينونة نهائي ولا يقبل النقض والاستئناف وطبقا لهذا الحكم يحفل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح ومسراتها.[3]

ومنه نجد أن الدين في الفكر المسيحي قد اقتصر على العلاقة بين النفس الإنسانية والذات الإلهية المقدسة وهي علاقة تعد ثابتة غير قابلة للتغيير أو التطور، وقد أثرت النظرة المسيحية في بعض تعريفات الفلاسفة الغربيين

[1]- محمد زحيلي، وظيفة الدين وحاجة الإنسان إليه ، ص18.

[2]-عبد الرحيم العلام: في مفهوم الدين، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الدين وقضايا المجتمع، الرباط، 2014، ص23.

[3]- المرجع نفسه،ص 24.

الذين اتخذوا من المسيحية نموذجا.

1-2 نشأة الدين:

لقد شغل الدين البشرية منذ القدم ولا تزال تشغله حتى هذه اللحظة، فقد لازم الدين كل المجتمعات البشرية منذ وجود الإنسان على هذا الكوكب وبلا استثناء وسيظل يلازمها حتى يرث الله الأرض وما عليها، فما من جماعة بشرية وجدت في الأرض إلا وكان لديها دين، ما من الأديان إلا له صورة من الصور، ورغم اختلاف الجماعات البشرية في ألسنتها وثقافاتها وأوضاعها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتباعدت مواقعها الجغرافية إلا أن الدين يمثل مكانة مركزية محورية بين هذه الجماعات.

يرى دور كايم أن جميع الأديان التي نعلمها، حتى أقدمها في الظهور تحوي من التعقيد والتشابك ما لا يتفق إطلاقا مع العقلية البدائية، وأن فيها آراء لم تتكون إلا بعد تطور طويل وعميق[1] ، لذا فإن طبيعة النشأة الأولى لدينا يكتنفها الغموض الشديد واختلف الفلاسفة والعلماء اختلافا كبير في تحديد أصل الدين ومنبعه والصورة الأولى التي كان عليها وحركة تطوره، ومع تشعب هذا الاختلاف ظهرت النظريات المفسرة للدين والتي تنقسم بدورها إلى قسمين رئيسيين، القسم الأول النظريات التطورية التي ترى أن شأن الإنسان مع الدين كشأنه مع مظاهر الحياة الأخرى، وأن الدين بوصفه نشاطا إنسانيا قد مر بمختلف مراحل التطور من أدنى إلى أعلى، أما القسم الثاني هي النظريات المؤلهةوالتي تؤكد أن البشرية بدأت بالتوحيد الذي يكشف لها إما بالتأمل النظري أو بوحي إلهي.

[1]- أحمد الخشاب: علم الاجتماع الديني: مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة القاهرة الدينية، القاهرة، 1964، ص 36.

1-2-1النظريات المفسرة لنشأة الدين :

أولا-النظريات التطورية:

أ-المذهب الحيوي:

ينسب هذا المذهب في تفسير نشأة الدين إلى عالمين أولهم تايلور ثم أخذ به سبنسر وقد عرف مذهب تايلور بأنه المذهب الحيوي الحقيقي أما مذهب سبنسر فقد أطلق عليه Mânisme إلا أنهما في الجوهر لا يختلفان، يرى أصحاب هذا المذهب أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها ويثير هذا المذهب مسائل مختلفة ومتعددة لكي تصبح فكرته مسلمة تمام التسليم أهم المسائل نشأة النفس الإنسانية.

تدور فكرة نشأة النفس البشرية حول أول الآلهة وهم الأسلاف، وقد نشأة الفكرة عند تايلور من اعتقاد الإنسان البدائي وجود حياة مزدوجة، التي يحياها في يقظته من ناحية، وفي نومه من ناحية أخرى، واعتبارهما حياتان حقيقيتان واقعيتان، واعتقد أنه مكون من كائنين الجسد والروح ، ونسب إلى الأخيرة كل ما يصيبه من نجاح أو فشل وبذلك أصح لزاما عليه أن يرضيها ويتقرب إليها، ومن هذه الأفكار انبثقت عبادة الأرواح.[1]

وقد سار سبنسر نفس المنحى في تفسير نشأة الديانات فيذهب إلى أن الإنسان القديم كان يؤمن بحياة الأرباب، لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات، وأنها لم تسغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان، وأن النائم يرى أطياف الآباء كما يرى أطياف الأطفال الضعفاء،ويرى أطياف السباع التي يخافهاحينما يراها في يقظته.[2]

وبالتالي الرجل والبدائي يتصور العالم الخارجي مليئا بالنفوس والأرواح التي تتقمص كل شيء، ومنهال نشأت عبادة الأرواح.

[1]- علي سامي النشار: نشأة الدين، النظريات التطورية والمؤلهة، دار السلام للطباعة والنشر، 2008، ص 38.

[2]-سيد محمد بدوي: نظريات ومذاهب اجتماعية، دار المعارف، مصر، 1969، ص35.

ب-المذهب الطبيعي:

يعد ماكس مولر من أهم مؤسسي هذا المذهب الطبيعي حيث يرجع نشأة الدين إلى أفعال قوية مارستها الطبيعة على الإنسان فأثارته، ويرى أن هناك مرحلتين في نشأة الدين: الأولى تكمن في التأمل، العجب، والدهشة التي دفعت الإنسان إلى التفكير في أنه محاط بقوى مستقلة عن إرادته، والمرحلة الثانية هي التعبير عن هذا التفكير، عن طريق اللغة التي فرضنا على الطبيعة عالما خياليا من الكائنات الروحية التي أصبحت محركة للطبيعة، وجوهر المعتقد الديني.[1]

الدين ينبغي أن يبدأ بتجربة حسية لكي يأخذ مكانه الذي يرده إلى عنصر مشروع بين معارفنا، أي أن مولر أخذ بمبدأ تجريبي وطبقه على الدين، وقرر أنه لا شيء يتحقق في عقيدة الإنسان ما لم يكن قد أتى قبل حواسه، أو بمعنى أدق الإيمان هو ما صدقته الجوارح[2]

ويؤكد مولر أن الدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه، والشعور الديني يعترف في بدايته بوجود عدة آلهة، ولكن كلما توجه شعور الشعور بالفرد لعبادة أحد الآلهة سرعان ما يصبح هذا الإله في نظره أقوى الآلهة، وإذا قيل لمولر أن الأبد معنى لا يوجد في اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى، قال إن الإحساس بالمعاني يسبق اختراع اللغة والكلمات المعبرة.[3]

وبالتالي الإنسان الأول أحس بالضعف والعجز فلجأ إلى سند ابتدعه ليشعر بالطمأنينة وتوجه له بصلواته في شدته وبلواه.

---

[1]-خزعل الماجدي:الدين ، ص 23.

[2]- سيد محمد بدوي:نظريات ومذاهب إجتماعية، ص46.

[3]- علي سامي النشار:نشأة الدين النظريات التطورية والمؤلهة، ص 75.

ج- المذهب الاجتماعي:

يقف ايميل دوركايم على رأس المدرسة الاجتماعية في تفسير نشوء الدين، ويوجه في بادئ الأمر نقدا للنظريتين الأرواحية والطبيعية اللغوية، فالأولى تفسر الدين على أساس الأوهام كالأحلام والأرواح ، والثانية تقدم الدين على أسس حسية فيزيقية تنتهي به إلى شبكة مجازية لغوية، والاثنتان تهربان بالدين عن حقيقته الاجتماعية، باعتباره جزءا من الحياة الاجتماعية للإنسان، وقد أسهب دوركايم في دراسة (الطوطمية الاسترالية)* وكان الدين بالنسبة إليه تعبيرا مجازيا عن المجتمع نفسه، وإذا أردنا دقة أكثر نقول إنه تعبير مجازي عن ظروف الحياة التي لا مفر منها في المجتمع.[1]

يستبعد دوركايم السحر من نشأة الدين ويرى أنه اجتماعي ويجريه أشخاص أو أفراد لمنفعة أو أذى غيرهم، أما الدين فهو قوة اجتماعية يحافظ المشاركون فيها على أداء طقوسه اجتماعيا، ويرى كذلك أن الإنسان عندما يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معين، فهو إنما يعني بذلك عبادة ذلك المجتمع الذي ينتمي إليه، أي أن الله هو المجتمع بحسب دوركايم.

غير أن دوركايم في تركيزه على فكرة العقل الجمعي قد أهمل إهمالا شديدا أن الطقوس الدينية ودخول المريدين إلى الحياة المقدسة كان الأثر فيه فردي أكثر مما هو اجتماعي، كان يسودها نوع من التصوف الفردي وبالتالي فإن دوركايم غفل عما لتلك المظاهر من قيمة في نشوء الدين، أقصد بالمظاهر تلك النفسية، وبالتالي الدين هو مجموعة من التجارب الفردية.[2]

ثانيا-النظريات الاعتقادية أو المؤلهة:

تأخذ هذه النظريات بشكل محدد الكتب المقدسة في تفسير نشأة الدين أو الاعتقاد الديني، وتأكد من

---

[1]-خزعل الماجدي: الدين، ص23.

[2]- علي سامي النشار: نشأة الدين النظريات التطورية والمؤلهة، ص 167.

خلال الكتب المقدسة أن البشرية بدأت بالتوحيد الذي تكشف لها عن طريق التأمل النظري أو الوحي الإلهي، والشر لم يكن إلا مظهرا من مظاهر الفساد.

قد حاول الكثير من علماء الأديان أن يثبتوا أن البشرية قد ابتدأت بالوحي، وأن الوحي أقام فكرة الله في نفس الإنسان ولكن الخطيئة الأولى أخفت تلك الحقيقة عن الإنسان، فلم تصل إلى فكرة التوحيد إطلاقا (فكرة الله) أو فكرة (إله السماء)، تتبع هذه الأفكار النصوص من المذهب الكاثوليكي في المسيحية.[1]

يقول محمد عبد الله دراز: " تشترك المذاهب المتقدمة كلها في أن العقيدة الإلهية وصل إليها الإنسان بنفسه عن طريق عوامل إنسانية، سواء كانت تلك العوامل من نوع الملاحظات والتأملات الفردية، أم من نوع جنس التأثيرات والضروريات الاجتماعية اللاشعورية، أما الطرف المقابل لهذه النظريات يرى أن الأديان لم يسر إليها الإنسان بل هي من سارت إليه عن طريق الوحي، والناس لم يعرفوا ربهم عن طريق العقل وإنما بنور الوحي، هذه النظرية أخذت بها أوروبا طوال القرون الوسطى وأيدها البعض من علماء التاريخ في القرن 19.[2]

فكرة الألوهية والعبادة بوجه عام ظلت مستمرة بين جميع الشعوب، ولم تقف العناية السماوية على الإنسان البدائي، بل مازالت تتعهد به الأمم في فترات تقر وتطول وجعلت تذكرهم به على لسان سفراء الوحي من الأنبياء والمرسلين، وإن كتب الديانات العظمى لتنسب كلها إلى هذا المصدر السماوي.

2-2-1 نظرية دافيد هيوم الشرك المظهر الأول للدين :

لم تكون صورة الخلاف حول نشأة الدين في عصر هيوم * بمثل التنوع فيما سبق، والدين ككل لم يحز على الاهتمام مقارنة بما كان عليه الحال في القرون التي سبقت .

"كان يشيع في عصر هيوم تفسير لأصل الدين، أولهما يقول أن الدين الأول للإنسان كان هو دين التوحيد الإلهي، الذي عرفه الإنسان عن طريق الوحي، بعدها حاد الإنسان عن التوحيد وقع في الخطيئة نتيجة ذلك سقط

---

[1]- محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقيا في فلسفة هيوم دار قباء لطباعة والنشر، مصر، ص 16

[2]-محمد عبد الله دراز: الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،مصر ،2016،ص105.

في الشرك ، وثاني التفسيرات في عصر هيوم لأصل الدين هو التفسير القائل بتعدد الآلهة، وأن الشرك هو المظهر الأول للدين وقد عرفه الإنسان نتيجة التأمل في انتظام الكون والبحث عن علل الظواهر الطبيعية وكان القائل بهذا التفسير فرنتيل.[1]

أما هيوم فقد وافق فونتيل في أن الشرك هو المظهر الأول للدين، إنما يختلف معه في تحديد الأسباب التي أدت بالإنسان إلى الشرك، وعليه يرى هيوم أن الوثنية أو الشرك كانت الدين الأول والأقدم في تاريخ النوع الإنساني وأن شهادة التاريخ على ذلك واضحة، "يقول هيوم: إننا كلما عدنا إلى أعماق التاريخ في العصور القديمة وجدنا الإنسان غارقا في الشرك وأنه ليس هناك من دليل على أن البشرية عرفت دينا آخر يبدو اكسر كمال من الشرك، ومعظم الوثائق القديمة عن تاريخ البشرية، لا تزال تؤكد هذه المعلومة."[2]

انطلق هيوم في رأيه أن الشرك كان الدين الأول للإنسان بعد تسليمه بأن حركة المجتمع الإنساني هي حركة تطور من أدنى إلى أسمى، من التخلف إلى أقل تخلفا حتى الوصول إلى التحضر، كذلك مبدأ التطور بحسب مفهوم هيوم يسيطر عل الدين وبالتالي دين البشرية انطلق من أدنى وهي التعددية الوثنية.[3]

3-2-1تفسير كانط لنشأة الدين:

ذهب الفيلسوف الألماني كانط في نقده للعقل العلمي إلى أن وجود الذات الإلهية ليس موضوع علم ومعرفة، بحيث يثبت بالبرهان والتجربة، بل هو موضوع إيمان عقلي، بمعنى أنه مقدمة مسلمة لا مناص للعقل من أن يعتمدها لتصبح الفكرة الأخلاقية الراسخة في النفوس[4]بيان ذلك في مقدمات ثلاث:

1-كل إنسان يدرك بنفسه ما يحب وما يكره، ما يفعل وما لا يفعل، هذا القانون الأبي يضاهي القانون الطبيعي في أن كل منهما ضرورة لا مفر منها، الإنسان ينسب إلى عالمين: عالم العقل، وعالم الطبيعة والحس،

[1]- محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص14.

[2]- إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، الاسكندرية، 2000، ص 348.

[3]-غيضان السيد علي: الإلحادالإبستمولوجي، دافيد هيوم تمثيلا، مجلة الاستعراب، العدد السابع، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف 2017، ص 38.

[4]-عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، ص 21.

وكلاهما يطالبنا بحاجته، وما القانون الأدبي إلا ترجمان للعقل الخالص، ينطق بلسانه متجاهلا ما للطبيعة من سلطان.

2-غير أنه لما كان العقل يطالبنا بإلحاح أن نحقق هذا الخير المطلق، كان من الضروري أن تكون هناك وسيلة لتحقيقه، لأن وجود الشيء بالعقل دليل إمكانه.

3-إذا حققنا "الخير المطلق " لتحصيل الفضيلة الكاملة، فقد بقي المطلب الأخير من مطالب العقل، وهو تحقيق الخير الأعلى ولتحقيق الخير الأعلى لابد من مبدأ تخضع الطبيعة لأرادته وهو الله تعالى.[1]

وعليه كانط توصل إلى موقف ديالكتيكي وسيط قريب من اللاإرادية *فقد اعتبر وجود الله هو العلة الحرة وضرورة أخلاقية لضمان حرية الإرادة ومن ثم صحة المسؤولية، ولضمان تكامل الفضيلة والسعادة.

3-1 فكرة كانط ومفهومه للدين:

1-3-1فكرة الدين:

يعتبر كانط الذي عاش في وسط مليء بالتوتر من أكثر الفلاسفة الذين عنوا بالجانب الأخلاقي وكرس كل جهده من اجل إحلال السلام في العالم (الأخلاقي) باعتباره هو الأصل من خلال النصوص الدينية التي تدعم هذا الاتجاه، لذلك فكانط واحد من الأوائل من نادوا بضرورة أن يكون الدين هو الدافع الأساسي لإحلال السلام بين البشر من خلال منظومته الأخلاقية خاصة وأن هذه الفكرة كانت أساسية عند كانط نظرا للواقع المرير الذي ظهر في أوروبا من هيمنة الكنيسة، هذا ما أدى إلى تعرض الفلاسفة والمفكرين للتنكيل عندما رفعوا أصواتهم مدافعين على إعمال العقل ومطالبين بحريته في التفكير، وكل هذه الأحداث عملت على أن يكون اللاهوت أصوليا بمعنى أن يكون أكثر تشددا من معارضيه.

---

[1]-محمد عبد الله دراز: لدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 141.

هذا ما أفضى إلى كانط تكريس كل جهده نحو تثبيت تلك العقيدة الأخلاقية الكبرى المنبثقة من الأديان مع إعمال العقل من أجل ترسيخها كواقع بعد أن عبر كانط أشواطا كثيرة وأخذ مواقف جبارة بدعواه انفصال الدين عن الأخلاق، فهذه الثورة قد حملت العقل من هيمنة الكنيسة إلى اتخاذ المسؤولية الذاتية اتخاذ كل المسائل التي تهم الإنسان وبالتالي فإن عصر الحداثة الكانطية قد أعاد للإنسان إنسانيته وأقر بأن الإنسان ازدواج بين الجسد والعقل.[1]

ووضح كانط العلاقة بين الدين وفلسفة الأنوار حيث جعل الدين تابع للأخلاق لكن فقد تلك الصلة بين الدين والأخلاق تتخذ طابعا إشكاليا.[2]

إذا يبدو الدين في منظور الإنسان الحديث مجالا للقهر وتحميل الطبيعة البشرية ما لا تطيق، وهذا ما مهد لدعوة فصل الدين عن الأخلاق من أجل الصيرورة النقدية التي قام بها "كانط"، وبعد هذا الفصل أسس الأخلاق على العقل، فلم تعد الإنسانية قطيع تقوم على رعاية الكنيسة، بل جعل الإنسانية هي المشرع الأخلاقي وجعل الدين قائد على المشروعية الأخلاقية، أي قائم على أساس أخلاقي.[3]

وبحكم أن كانط قد تلقى تربية دينية بروتستانتية جعلته يمجد الواجب، لأنه كان الفكرة المحورية في الديانة البروتستانتية، فقد تميزت حياة كانط بالتقيد الصارم، فتتلخص النظرية الأخلاقية الكانطية بأنها دعوى إلى تأدية للواجب كغاية في ذاته، أي لا شيء سوى كونه واجبا.

لكن هل يجوز أن يضحي الإنسان بكل شيء من أجل الواجب؟ فكانط يبرر ذلك بالسعادة ويقصد بذلك، تلك التي تتحقق في الحياة الثانية وهكذا يجد كانط طريقا آخر من الواجب إلى الله، أي من الأخلاق إلى الدين، ففي مستهل كتابة (الدين في حدود مجرد العقل)، يقول: "الأخلاق نظرا إلى أنها مبنية على مفهوم الإنسان ككائن آخر متعال عن الإنسان، لكي يعرف واجباته وتحتاج إلى وازع مغاير للقانون ذاته كي يتخذه ومعنى هذا

---

[1]- يحي الهويدي: الدينوالاخلاق، مقالة بكتاب نحو الواقع مقالات فلسفية، دار الثقافة لنشر والتوزيع، 1986، ص133

[2]- احمد عبد الحليم عطية: الكانطية في الفكر العربي المعاصر، مجلة اوراق فلسفية، القاهرة، 2015، ص122

[3]- المرجع نفسه، ص122.

أن الأخلاق ليست في حاجة إلى الدين من أجل قيامها، بل لابد من اعتبارها مكتسبة بذاتها بمقتضى طبيعة العقل العملي نفسه، فكانط يرفض تأسيس الأخلاق على الدين في حين يذهب إلى الإقرار بالعكس من ذلك، وهو تأسيس الدين على الأخلاق، لأن أي أخلاق أثبتت على أوامر شرطية ولو أنها أوامر إلهية فهي أخلاق ناقصة، وهذا ما أدى بكانط لتأسيس الدين على الأخلاق.[1]

ففكرة الدين عند كانط كانت تبدأ بالمسلمات العقل العملي التي هي (الله، الحرية وخلود النفس) وبالتالي فإن الأخلاق الكانطية تبنى على حقائق معينة لا يمكن البرهنة عنها ميتافيزيقيا وبفضل هذه المسلمات فالعقل الأخلاقي يقود إلى الدين : "أي الاعتراف بجميع الواجبات كأوامر إلهية"، منه يتجلى لنا دور الدين في الأخلاق وذلك بأن الأمل بالسعادة يبدأ أولا بالدين فقط، غير أن نظرة كانط إلى الدين على أنه أخلاق، لا تعني إنكار وجود الله وإحلال بديل كالإنسانية محله ، وإعلان الأخلاق دينا، إلا أن كانط نفسه لا يمارس الطقوس الدينية ولا الصلوات بل إنما اعتبر الدين الصحيح هو الحياة الأخلاقية التي تبلغ ذروتها في تأدية الواجب والتضحية بكل شيء في سبيله لأنه واجب، وهذا من اجل بلوغ السعادة الأبدية.[2]

ومنه فكرة الدين عند كانط لم تكن مقتصرة على دين معين بل إنه ينادي إلى دين كوني أو بالأحرى إلى الدين الطبيعي فإذا كان الدين في العصور الوسطى يعني بالبرهنة الفلسفية على وجود الله فمع كانط افترض وجود الله كضرورة للحياة الأخلاقية والعملية حيث جعل الدين تابعا للأخلاق، بمعنى أن الأخلاق هي التي تؤدي إلى الدين كما سلف الذكر، فكانط في كتابة (الدين في حدود مجرد العقل) يعتبر أن الصلاة هي نفاق

لأن الإنسان يمثل الله كموضوع حسي في الوقت الذي هو مبدأ عقلي.[3]

وبالتالي الدين عند كانط ليس عقيدة نظرية بل هو فعل خُلقي باطني أو عبادة روحية خالصة، فيضع الإنسان الأخلاقي في منزلة أرفع من العقائد والطقوس الشكلية أو العبادات الخارجية فيقول في هذا الصدد: " إن

[1] - عبد الحق منصف: كانط في مواجهة الحداثة بين الشريعة الأخلاقية والشريعة الدينية، أفريقيا الشرق الأوسط، المغرب، 2010، ص 102.

[2] -كانط ايمانويل: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا مركز دراسات الوحدة، بيروت ،2008، ص183.

[3] - إبراهيم زكرياء: كانط أو الفلسفة النقدية، دار مصر لطباعه،مصر،ص201

كل ما قد يتوهم الإنسان أنه يستطيع عن طريقه أن يكسب رضا الله فيما عدا اتخاذ مسلك أخلاقي طيب في حياته إنما هو محض هراء، أو حتى مجرد عبادة زائفة لله"، وإذا كانت الصلاة خارجة عن التدين حسب كانط فإن الطقوس كلها أيضا تفقد معناها وحتى الزهد ذاته عبارة يعتبرها كانط جنون وهذيان، فالطقوس إذن ليست إلا تعبيرا عن أوهام ذاتية.[1]

لأن الإنسان يجد لذة في تقدير الآخرين له والثناء عليه، في حين أن الدين الأخلاقي ليس بالضرورة أن يكون دين طقوس وشعائر وعبادات، بل الدين الحقيقي ذلك الدين القادر على تدعيم ذاته على مجموعة من الأسس والقواعد العقلية، وهذا يعني عند كانط أن الإيمان العقلي لا يقوم على الشعائر والطقوس وإنما يقوم على الأخلاق.[2]

وعلى هذا أكد كانط أن الدين الصحيح هو دين العقل وهو لا يحتوي إلا على قوانين ومبادئ عملية نثق بها ويوحي لنا بها العقل وحده.

ومنه فإن كانط قد أسس لدين واحد وهو دين العقل، واعتبر أن كل الأديان الأخرى هي مجرد عقائد التي شملها الدين العقلي وهذا من أجل التوفيق بين جميع هذه العقائد، حيث قول كانط في دين واحد فإن العقائد تختلف فيما بينها في اللاهوت والعبادات والشعار والطقوس، أما الدين فواحد وهو الدين الخُلقي، فكانط يؤكد أن الدين الحقيقي ليس سوى دين واحد، ومن الممكن أن تكون هناك أشكال متعددة من العقائد الدينية[3].

2-3-1 مفهوم الدين حسب كانط:

مفهوم الدين عند كانط هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية، أي معرفة جميع الواجبات من المخلوق نحو الخالق، أو واجبات الإنسان نحو خالقه (الله) وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه، فالدين عند

[1]-إبراهيم زكرياء :المشكلة الخلقية ،مكتبة مصر،مصر،1969،ص288.
[2]- المرجع نفسه، ص 288.
[3]- كانط إيمانويل: الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسيكني، جداول لنشر والتوزيع، لبنان،2012، ص10.

كانط هو الذي يحقق السلام والسلام يكون إلا بالرجوع إلى العقل، فتحقيقه يكون في تلازم ضروري مع تحقيق الواجب الأخلاقي والانصياع للقانون الأخلاقي الذي يكمن في ذواتنا وهو الذي يشرع القانون داخلنا، وهذه القوانين يجب التعامل معها واعتبارها أوامر للوجود الأسمى المطلق وعلى مفهوم الإرادة الإلهية وفقا للقانون الأخلاقي الذي يسمح بالتفكير في دين واحد وهو الدين الأخلاقي.[1]

تعتبر علاقة الدين بالأخلاق عند كانط علاقة وثيقة الارتباط بالأخلاق فيما بينها لذلك فإن تحديد مفهوم الدين عند كانط لابد من ربطه بالأخلاق ذلك كون الأخلاق تقودنا حتما نحو الدين، وعلى هذا النحو تتسع الأخلاق لتصبح مشروع أخلاقي عظيم قدير خارج الإنسان، والدين يقوم في معرفة كل واجبات الناس حيث هي أوامر إلهية أو هو الإيمان الجوهري في كل عبادة لله.

إذن يسمى الدين عند كانط بالدين الأخلاقي، فمن هذه التسمية يتضح مدى العلاقة بين كل من الدين والأخلاق، لأن الأخلاق تأخذنا إلى عالم ديني بالضرورة.[2]

وبالتالي فإن الدين يفترض الأخلاق مسبقان، ففي نظر كانط أن كل دين لا يفترض الأخلاق مسبقا إنما هو دين العبادات الخارجية والخدمات والمصالح، فالأديان الوثنية هي من هذا النوع لا تؤسس على الأخلاق والله فيها مخيف وغيور، فهذا الدين هو دين تاريخي يقوم على عبادات خارجية ولا يعرف الله عن حتى أنه يقوم بتلك العبادات بغية مرضاة الله يفعل الخوف، ويضيف كانط أن الأخلاق أساس الدين والأخلاق واجب مطلق يلزمنا أن نكون أخلاقيين في ذاتنا ولذاتنا.

إذن فالدين يعتمد على الأخلاق واجبة علينا ونحن ملزمون بها، ومنه فعلاقة الدين بالأخلاق تعتبر روح فلسفة كانط.[3]

---

[1] – غيضان سيد علي: الدين الاخلاقي في مقابل الدين التاريخي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود الدراسات والابحاث، الرباط، ص5.

[2] –المرجع نفسه، ص08

[3] – كانط، إمانويل: الدين في حدود مجرد العقل، ص13

الفصل الثاني : الدين الأخلاقي

البديل الكانطي للدين التاريخي

1– الدين الأخلاقي عند كانط

2– الدين التاريخي عند كانط

3– مقابلة بين الدين الطبيعي والتاريخي والأخلاقي

1-2:الدين الأخلاقي عند كانط

يقدم ايمانويل كانط الدين الأخلاقي المؤسس على أخلاق العقل على أنه الدين الواحد الحق، دين كافة الشعوب في الأرض وبوصفه الوسيلة المثلى التي يمكن خلالها تفادي كافة الويلات التي يتعرض لها السلام العالمي، إذن فما طبيعة هذا الدين الأخلاقي؟

1-1-2طبيعة الدين الأخلاقي :

الدين الأخلاقي عند كانط هو دين الفطرة يتأسس وجوده في الشعور الأخلاقي، ولهذا كانت الأخلاق افتراضا مسبقا وأساسا لوجوده وهو المصير الذي يؤدي إليه الإلزام الخلقي الحق وتقتضيه الحرية الإنسانية، ويؤسس على العقل المجرد وحده في استعماله العقلي، قوانينه قبلية مطلقة لا تستند إلى أي واقع تجريبي أو وقائع تاريخية وهو ليس دين شعب دون آخر بل هو دين الطبيعة البشرية الذي يليق بكافة الكائنات العاقلة ويطلق عليه كانط مسميات متعددة: الدين الأخلاقي، دين الفطرة، ودين العقل النقي،ومن ثم فهو دين يروم الخروج بالإنسانية من دين الطقوس الشكلية والشعائر إلى دين العقل، من دين تاريخي خاص بشعب بعينه إلى دين عقلي كوني، هو دين لكل الشعوب، وجدير بالذكر أن كانط يرى أنه من الممكن أن يحمل أي شخص دينين في قلبه، أحدهما عقلي والآخر طقوسي شعائري تاريخي، يحمل دينا يحيكه وآخر يفكر فيه، وأن أحد رهانات الفلسفة هو أن تجعل الدين الذي يحكى للأطفال قابلا للتحول إلى مفهومات خلقية في عقولهم وقابلا للفهم.[1]

إذن هو دين تختلف طبيعته عن الأديان التاريخية بل يمكن تحديده تحديدا تاما من خلال مقارنته بالأديان التاريخية، فإذا كانت الأديان التاريخية تؤسس على الوحي في المقام الأول فإنه يمكن القول أن كل دين يفترض الوحي مسبقا ليس دينا أخلاقيا لأنه ليس دينا مؤسسا على قانون العقل المجرد وحده، وإذا كانت الأديان التاريخية

1- توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط01، 1960، ص56

هي أديان مأمور بها ومصدر هذا الأمر هو الوحي الخارجي (السماوي) فإن الدين الأخلاقي ينبع من الوحي الداخلي الكامن في العقل الإنساني وإذا كانت الأديان التاريخية أديان تُعلم، أي تعتمد في بقائها واستمرارها على التعليم عن طريق التقليد والنقل فإن الدين الأخلاقي ينبع ويتأسس على أخلاق العقل وحده. [1]

ومن ثم يرى كانط أهمية وجود الدين التاريخي ويميزه عن كافة الأديان التاريخية، فإذا كانت الأديان التاريخية تقوم على افتراض الوحي مسبقا، فإنها بذلك تعد أديانا مؤسسة على الوقائع التاريخية وتقوم على الخضوع والطاعة السلبية، إنها أديان ترى الواجب دليل للتعامل مع الله وليس مع الإنسان، يتحول فيها الدين إلى خدمات وعبادات وطقوس وشعائر استرضاء لله بدلا عن أن يكون هو الالتزام بواجباتنا الإنسانية نحو غيرنا من البشر بوصفها أمرا إلهيا[2]، ومن ثم يرى كانط أن الأديان التاريخية (اليهودية، المسيحية، الإسلام)هي أديان تتعامل مع الله وكأنه حاكم دنيوي تسترضيه وتستعطفه وتتزلف إليه وتتملقه، وبحسب كانط إيمان الإنسان لأن كل مايمكنه فعله حتى يكون عند الله مرضيا هو أن يكون ذا سيرة طيبة، ليس سوى مجرد وهم ديني وعبادة باطلة أما الدين الأخلاقي فهو إيمان داخلي يقوم على الاستعداد الأخلاقي للفرد ولا يعتمد في ثبوت صدقه على المعجزات والأسرار ولا يحتاج إلى مثل هذه الطقوس والشعائر والعبادات الشكلية، فقط هو يقوم على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية نحو البشر بوصفها أوامر إلهية، وهو قادر على أن يدعم ذاته على أسس عقلية.[3]فالدين الأخلاقي هو دين مؤسس على العقل يقوم على الأخلاق التي تقوم بدورها مع العقل، ومن ثم لم يعد عند كانط محل لأنه يجعل الدين عبارة عن الاعتقاد اليقيني المطلق برمز من الرموز، فمثل هذا الرمز يقتضي معارف لا نستطيع أن نملكها، لا يفترض موضوعات مجاوزة للحس، فوجود الله وحرية الإرادة وخلود النفس ليس

1-توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص57.

2- المرجع نفسه، ص101.

3- أحمد امين: الأخلاق، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص2، ص86.

معارف نظرية يمكن إثباتها على ما يقول كانط وإنما هي اعتقادات يستطيع العقل النظري أن يتصورها من دون أن يستطيع إثباتها فلو كان لدينا عن الله وعن الخلود معرفة يقينية نظرية تامة لكان من المستحيل أخلاقيا أن نستمد هذه الاعتقادات بإرادتنا[1]، ولما كانت أخلاقياتنا حينئذ أخلاقيات ميكانيكية ولما كنا إلا دمى يحركها خيوط الخوف والرهبة، وهذا التصرف الداخلي الحر الذي يقوم به المرء احتراما للقانون الأخلاقي في ذاته هو عينه الأمر الأخلاقي الذي يعرفه كل إنسان من خلال عقله المجرد الخاص في استعماله العملي، هو ما يريد كانط أن يكون أساسا في الحياة الأخلاقية والحياة والدينية معا، مادامت الأخلاق سابقة على الدين ومؤدية إليه، ولذلك من الطبيعي أن يرد السلوك الديني الاعتقاد بوجود الله وبقاء النفس إلى حاجة لدى الشخص تتولد من علاقاته بمثله الأعلى الأخلاقي وهو مثل أعلى قد اختير في حرية، ولم يرد أن يجعله قائما في طاعة حكم خارجي ولا في القيام بالحركات الآلية المعروفة في بعض العبادات والشعائر الدينية.[2]

2-1-2 طبيعة الله في الدين الأخلاقي:

يعد تصور الله في الدين الأخلاقي مخالفا لما هو عليه في الأديان التاريخية، فإذا كان الله في الأديان التاريخية تصورا سابقا لكل شيء، يأتي الإيمان به أولا، ثم يحدد لنا عبر الشرائع والتعاليم السماوية بعد ذلك التعاليم والواجبات الأخلاقية، فإن الله في الدين الأخلاقي يأتي لاحقا على الأخلاق، فقد وجد كانط أن قوانين الواجب الصادرة عن العقل تتطلب دعائم أساسية تقوم عليها.

فرأى أنها تستلزم القول بحرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله، فالحرية أساس التكليف إذ لا يسأل عن أفعاله من أفتقد حرية اختيارها، وإذا كان أداء الواجب يسوغ إسعاد صاحبه فإن الحياة الدنيا أقصر من أن تتسع

1-محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 122.

2- المرجع نفسه، ص 122.

لتحقيق السعادة الكاملة، ومن هنا لا بد من التسليم بخلود النفس أي بوجود حياة أخروية تتحقق فيها السعادة الكاملة، والعدالة تقتضي أن نوزع السعادة بمقدار حظهم من أداء الواجب، وضمان هذا إنما يكون بوجود الله، ومن ثم فالله في الدين الأخلاقي هو أمر تال للأخلاق وليس سابقا لها.[1]

يتضح إذا أن كانط يرى أن الإيمان بالوجود الإلهي باعتباره الخير الأسمى للعالم وباعتباره الغاية النهائية للإنسان إنما هو حاجة أخلاقية، فالإيمان بالله لا يأتي من خارج الإنسان، بل هو فكرة تنبع من الأخلاق، ومن ثم فالإنسان لا يكتسب الفضيلة والخلق من التدين بل إنه لا يصبح متدينا إلا لأنه على خلق ويريد بحرية أن يعطي غاية نهائية لهذه الحرية، إن حاجة الإنسان إلى احترام أعظم من كل أنواع الاحترام الأقرب هو الذي يجعله يفكر من نفسه في جعل شيء ما موضوعا للعبادة، فالعبادة ليست إلا نوعا من الاحترام لأجل وأروع غاية نهائية ممكنة لوجودنا على الأرض ويسوغ كانط هذا التصور لطبيعة الله لأنه يرى في تصور الله في الأديان التاريخية ، ما يناقض الأخلاقية ويجافيها على طول الخط لأن البشر يصورون كل أنواع الصفات المرعبة والمخيفة كجانب من تصورهم لله، وبالطبع مثل هذا التصور يمكن أن يربي الخوف فينا ويحركنا لتتبع القوانين الأخلاقية عن إجبار أو خوف من العقاب، فإن الأخلاق الطبيعية تتشكل بشكل مستقل عن أي تصور لله.[2]

3-1-2 العبادات والمعجزات من منظور الدين الأخلاقي :

العبادات في الدين الأخلاقي تكمن في الالتزام بالقانون الأخلاقي للعقل العملي المحض ولا تكمن في ممارسة الطقوس والحركات الشكلية، أو هي كل ما يخضع الأوامر والنواهي الشرعية للمقاصد الأخلاقية، وهذا ما يفسر استبعاد كانط العقائد والقصص والأمثال غير المطابقة للقوانين الأخلاقية من النص الديني، أو تفسيرها

1-فريال حسن خليفة: الدين والسلام عند كانط، ص98.

2-عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1985، ص133.

تفسير آخر يلاءم هذه الأخيرة، إذا اضطرته الظروف للتسليم ببعضها لبناء إصلاحه الديني وبحسب كانط هناك رأي ذائع الانتشار فحواه أن الله يعرف مرادنا أفضل من أنفسنا، فلا حاجة بنا للصلاة ومن الملاحظ أنها غير ضرورية فلا معنى للتعبير عن الأمنيات البشرية في كلمات الله يعلمها، فهو عالم تمام العلم بحاجتنا وبطبيعتنا أكثر منا، فعين رؤيته تتخلل وتخترق إلى أقصى صميم روحنا وتقرأ أفكارنا، ولذلك تكون تعبيراتنا اللفظية في الصلاة بلا فائدة وعقيمة وغير ضرورية بالنسبة لميولنا واهتماماتنا، وبالتالي تصبح العبادات المختلفة من صلاة وصيام وحج وأدعية وغيرها عديمة الجدوى، كما يرى كانط أن عقائد الدين التاريخي هي عقائد دوجماطيقية فالعفو والمعجزات والأسرار، هذه العقائد بالنسبة للعقل النظري هي فوق طاقته وتتجاوز كل إمكانيات المعرفة الإنسانية ، والعقل يعي عدم قدرته على ذلك وأنه لا يستطيع إشباع مطلبه منها فيمتد بذاته إلى أفكار مفارقة تسد هذا النقص ،أما الدين الأخلاقي فهو يعني بتهذيب السلوك وحسن التصرف في الحياة، إذ نجده يأمر بالعمل ويلحق به المعرفة بعد فصلها عنه، فضلا عن حثه الإنسان على تكميل نفسه والرقي بها في مراتب الأخلاق ولذلك فهو الدين الذي يجعلنا قادرين أن نفعل الواجب الأخلاقي، فهذا الدين لا يهتم بالمعرفة النظرية لمعتني الألوهية، لذلك فإن اللاهوت المطلوب للدين الأخلاقي يجب أن يحتوي على شيء واحد هو افتراض شرط تحقيق الخير الأقصى أو شرط الكمال الأخلاق، أي افتراض الله القانون المقدس والحاكم الرحيم والقاضي وكل هذه الصفات الأخلاقية تشكل تصور الله المطلوب للدين الأخلاقي، حيث أن الله المقدس الطاهر يطلب منا أن نكون مقدسين طاهرين ولا يعني هذا أن نقلده لكن يجب علينا قدر الإمكان الاقتراب من تلك الفكرة المقدسة المحالة، فنحن لا نستطيع أن نقلد من هو مختلف عنا نوعيا ولكن يمكننا أن نطيعه ونسلك وفقا للقاعدة التي نعمل بموجبها.[1]

1-عبد الرحمان بدوي: الأخلاق النظرية، ص 147

إذن فالدين الأخلاقي لا يقوم على الطقوس والعبادات والمعجزات التي دشنها الدين التاريخي، بل على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية بوصفها أوامر إلهية، وكل العبادات والطقوس والمعجزات يراها كانطباعات زائفة، تصور الله حاكما دنيويا نسعى لإرضائه بالعبودية والمديح والتملق.[1]

4-1-2مصدر الشر في الدين الأخلاقي :

هل الإنسان خير بطبع أو شرير بطبعه؟ أو من أين يأتي الشر في هذا العالم؟ يجيب كانط بأنه يجب ألا ننظر إلى أفعالنا أنها إجبارية (ملزمة لنا) لأنها أوامر إلهية ولكننا نراها أوامر إلهية لأننا ملزمون بها إلزاما داخليا، وهذا الإلزام الداخلي يفترض حرية الإرادة ومن هذه الإرادة الحرة ينشأ الشر عند كانط، ويكون كانط بهذا المعنى معارض لكل الآراء التقليدية والدينية في تصور الخير.[2]

فالشر الأخلاقي بوصفه معلولا يشير إلى العلة المرتبط بها بموجب قانون العلية، أي الحرية وهنا يكون الشر الأخلاقي معلولا حتما عن استعمال الإرادة، فإذا كان فعل الإرادة في توافق مع القانون الأخلاقي، أي يكون القانون الأخلاقي هو القاعدة المحددة للإرادة، يكون الفعل خيرا في ذاته وتكون قاعدته وفقا لهذا القانون هي على الإطلاق ومن كل جانب خيرا وشرطا أسمى لكل خير، وعلى العكس من ذلك يكون الشر في تبني الإرادة قواعد مضادة للقانون الأخلاقي.[3]

إذ يرفض كانط النظريتين المعروفتين عن مصدر الشر، النظرية القائلة أن الإنسان شرير بطبعه وأن هذا هو سبب طرده من الجنة وهبوطه على الأرض (هوبز) والنظرية القائلة أن الإنسان خير بطبعه ويتقدم دائما نحو

1- حسن حنفي: قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، الجزء الثاني، دار الفكر العربي، لبنان(د.ت)، ص 141.

2- محمد المصباحي: من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص، قراءة في الفلسفة الكانطية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 73.

3- المرجع نفسه، ص 73.

الأكمل ويحاول كانط التوفيق بين النظريتين فالإنسان عنده خيّر وشرير معا أو خير من جانب وشرير من جانب آخر، فإذا كان كانط معروفا في الأخلاق بالحزم والتشدد والتزمت فأنه هنا أقرب إلى التوفيق والأخذ بالوسط وأنصاف الحلول.[1]

ويحدد كانط الشر بأنه عدم اتفاق الإرادة الحرة مع القاعدة الخلقية وذلك لتدخل بعض الميول الطبيعية التي تشير إلى وجود مثل هذا الشر وجعل البواعث أقوى من القاعدة أو المشاركة فيها، فإذا وجهت القاعدة الإرادة الحرة حصل الإنسان على النعيم الأخلاقي أما الفساد الطبيعي فلا يتعد سوء النية أو الخطأ المتعمد.

ومن هنا يبدو أن كانط يتفق مع هوبز حين يصف الإنسان من حيث هو نوع بأنه شرير بطبعه، لأنه قد يعلم الأمر الأخلاقي ولا يعمل به، فيصبح الإنسان عند كانط خيرا بطبعه حيث يسلك بحريته طبقا لقاعدة خيّرة، ويكون شريرا بطبعه حين يسلك طبقا لقاعدة سيئة، فطبيعة الإنسان هي أي فعل خاص يقوم به، فإذا قيل أن الطبيعة هي الميل كان هذا لميل هو الإرادة الحرة الذي يمارس الإنسان من خلالها حريته.[2]

ومن ثم يكون الشر الأخلاقي والرذيلة موجودين في الحرية، بل وحسب مقولة كانط: "كل الشر في العالم ينبع من الحرية"، أي أنه عندما يستخدم الإنسان الحرية وفقا لميوله ورغباته وانطلاقا من قاعدة سيئة فإنه حينئذ يخالف القواعد ويرتكب الشرور والآثام، ويقترب كانط هنا في الحقيقة من اوغستين في رفضه وجود الشر وجودا جذريا في الطبيعة كما هو الحال في المانوية، فالشر ليس طبيعة أو غريزة، بل هو ممارسة الحرية طبقا لقاعدة سيئة ويعيد كانط تفسير الفطرة بأنها الأساس السابق على ممارسة الحرية، أي أن الإنسان هو صاحب أعماله والمسؤول عنها.

1-حسن حنفي: قضايا معاصرة في الفكر الغربي، ص 153.

2-Kant Critique of Practical reasons، translated by Thomas Kingsmill Abbott، in great books of the western world (Kant 39) fifth printing , United States of America, 1994, p306.

إذن فالشر من صنع الإنسان ونتيجة لإرادته الحرة، ومن هنا نستطيع أن نفهم قول كانط في مقالته "فرضيات حول بدايات التاريخ البشري"إن تاريخ الطبيعة بدأ بالخير لأنها من صنع الله، بينما تاريخ الحرية بدأ بالشر لأنها من عمل الإنسان، وهنا نجد أنفسنا أمام إحدى الثوابت الفكرية لفلسفة التنوير الكانطية، حيث أن بحثه عن مصدر الشر لم يكن الهدف منه إعادة النظر في طبيعة الدين فقط بل وفي طبيعة الإنسان وتعريفه أيضا طالما القصد من الإيمان في نهاية الأمر هو الارتقاء بالعمق الأخلاقي للإنسان بل جعله مرهونا بإرادة الإنسان الحرة رافضا إرجاع الشر إلى كائن ماكر كما تقول الأديان."[1]

2-2 الدين التاريخي عند كانط:

2-2-1طبيعة الإيمان التاريخي:

يرى كانط أن الدين نوعان دين أخلاقي الذي طالما دافع عنه وتبناه ودين تاريخي يرفضه وهو ذلك الدين التاريخي أو الإيمان التاريخي يفترض الوحي مسبقا وهو إيمان مؤسس على الوقائع التاريخية إيمان الخضوع والطاعة السلبية إيمان الوحي أو الأوامر الإلهية دليلا لتعامل مع الله وليس مع الإنسان فيتحول الدين إلى خدمات وعبادات وطقوس وشعائر استرضاء الله[2].

هذا يعني أن هذا الدين يتجسد في العبادات الإلهية وطقوس التي تخدم الذات نفسها وذلك للخلاص من خلال إقامة الصلوات والتعبد في الكنائس والمعابد للحصول على رضى الله فتصبح هناك علاقة وطيدة بين الله والإنسان تكون بمثابة أداة للنجاة وخلاص الشخص عندما يؤدي طقوسه وعباداته لا غير هذا يرى كانط أن مثل هذا الإيمان التاريخي لا موجبا للنجاة ولهذا لا يمكن أن يعدّ ضروريا بل هو في ذاته ميت ومن الخرافة أن

1- فريال حسن: الدين وسلام عند كانط ،49.

2- المرجع نفسه ،49.

نقول أنه واجب وضروري لنجاتنا يخطئ ممثلون حين يعتبرون لوائحه وطقوسه أجزاء جوهرية للدين ذلك لأن مثل هذا الدين لا يحتوي على قيمة أخلاقية [1]

يرفض كانط هذا الدين لأنه دين طقوسي مصلحي أناني يقوم به الفرد لخلاص نفسه فقط إذ لا يشمل على أي قيمة من القيم الأخلاقية التي يعتمدها كانط في فلسفته بل هو دين يعتبره أصحابه أنه إيمان صحيح من خلال عباداتهم الإلهية التي تمثل جوهر الدين الحقيقي، إن الإيمان التاريخي هو إيمان التعامل مع الله، يرى الله كالحاكم الدنيوي نسترضيه ونستعطفه إيمان التزلف والتملق، إيمان تاريخي، إيمان في دوائر محددة من البشر، إيمان المؤسسات والمعتقدات الدوجماطقية إيمان يرتبط بقاؤه بالتقليد والنقل.[2]

ومنه هذا الإيمان التاريخي هو إيمان يعمل على إرضاء الله دون النظر إلى وسيلة الإرضاء أخلاقية كانت أملا، حيث يعتبر أصحاب هذا الدين أن الله هو الحاكم الذي يأمر بهذا الدين وهو الذي ينفذ وتكون الأوامر الإلهية من خلال ما هو موحى به سابقا أي ما كانت عليه الأديان السابقة من معتقدات وطقوس بالإضافة إلى هذا إن كل إيمان يفترض الوحي مسبقا ليس إيمانا عقليا لأنه مؤسس على قانون العقل المجرد وحده ،بل هو إيمان مأمور به ومصدر الأمر ليس داخليا في العقل بل صادر عن الوحي الخارجي، لذلك هو إيمان يعلم وكل أشكال الإيمان اليهودي والمحمدي واللوثري والكاثوليكي هي أشكال من الإيمان التاريخي المؤسسة على الوحي كوقائع تاريخية [3]، وبالتالي كانط لا يخص الدين المسيحي فقط بوصفه دين تاريخي بل يتحدث على كل الأديان الوضعية السماوية فيصفها بأنها أديان تاريخية وتعتمد على ما يعرف بالوحي بوصفه واقعه تاريخية لهذا يرى كانط أن في كل أشكال الدين التاريخي الرسل كانوا هم المعلمين الأوائل فتعليم الدين التاريخي لا يقوم

1- عبد الرحمان بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كانط،المؤسسة العربية لتوزيع والنشر، بيروت ،1985، ص14

2- فريال حسن: الدين والسلام عند كانط، ص49.

3- المرجع نفسه، ص43.

على مفاهيم وتصورات العقل المجرد ،ولكن يقوم على معرفة الحقائق التاريخية كالوحي والمعجزات وكل إيمان تاريخي يفترض الوحي مسبقا ويعتمد انتشاره وذيوعه على ثبوت صدقه ومن ثم يكون منهجه المشروع قائما على التقليد والنقل[1]

2-2-2مبررات نشأة الإيمان التاريخي:

إن الوحي يعتبر واقعه موجودة في تاريخ البشرية باستمرار ،فكان يتداول عن طريق الوحي والتقليد والنقل من أجل المحافظة على بقاءه للأجيال اللاحقة وانتشاره ومن هنا فالوحي كأنواع يمكن تعدادها،اليهودية،المسيحية،الإسلام،مثلا فالتوراة الذي أنزل على موسى عليه السلام والإنجيل على عيسى عليه سلام والقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لهذا كان الالتزام بالوحي واقعة دينية تاريخية منذ القدم إلا أن الالتزام في الإيمان التاريخي هو الالتزام بالخدمات والامتثال والطاعة السلبية لأوامر الوحي ولا يدخل رؤوس أهل الإيمان التاريخي أنهم عندما يحققون أوامر الله ذلك هو الطريق الأخلاقي ولكنهم يجعلون الله كالحاكم الدنيوي يطلب الخدمة والامتثال والطاعة ويحولون الدين إلى دين تعامل مع الله وليس مع الإنسان فينشأ مفهوم الدين كعبادة إلهية.[2]

هذا يعني أنه أصبح دين العبادة والخضوع فقط دون الاهتمام للأعمال السلوكية الخيرة التي تحقق التآلف بين الناس فأصبح الدين التاريخي ذلك الدين الذي اعتمد الطقوس والعقائد الشكلية التي حلت محل الحياة الخيرة وبدل أن يرتبط الناس بعضهم ببعض برباط الدين انقسموا ألف مذهب، وأخذوا يلقون في النفوس ضروبا

1- غيضان سيد علي: الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي، ص1.

2- فريال حسن خليفة: الدين والسلام عند كانط، ص49.

من الورع الكاذب وحسبوا أن الإنسان لا يسترضي الله رب السماء إلى بهذا الرياء كأن الله حاكم من حكام الأرض[1] .

إذن الدين التاريخي هو الدين الوضعي الذي يحتوي الأديان السماوية بأنواعها فكل دين له معتقداته وطقوسه الخاصة.

في إطار الموضوع مبررات نشأة الدين التاريخي يضيف كانط إن هذا الإيمان التاريخي يكمن وراء تمزق وحدة البشرية من خلال أشكال الإيمان متعارضة ومتصارعة ترى الواحدة منها الأخرى ليست على حق ومن هنا ينشأ الصراع الذي يمزق وحدة البشرية ويضرب بقوة جذور السلام والأمن العالمي، وذلك بسب أن معظم الخلافات أو الحروب التي نشبت سببها الرئيسي هو إثبات كل دين أو عقيدة، لنفسها جاهدة في توسيع دائرتها الخاصة واجتذاب التباع لها وهذا ما يزيد في الخلاف بين الأديان أو بالأحرى العقائد على حد قول كانط لأنه يرى أن كل من اليهودية والمسيحية والإسلام عقائد وليست أديان لأن الدين هو الدين الأخلاقي وحده، وبالتالي لو بحثنا في مبررات علم اللاهوت التاريخي في أشكاله العقائدية المختلفة لوجدنا شيء واحد بعينه، فما قام هذا العلم إلا لإرساء أصول كل عقيدة حماية لها ودفاعا عنها في مواجهة عدو مهاجم أو مخالف رافض أو مشكك ناقد ولهذا كانت نشأة علم اللاهوت من أجل الدفاع عن الدين ضد عدو مهاجم وإن كان هذا قد تم بالفعل كما يثبت التاريخ، فالإيمان التاريخي ليس إيمانا حرا ولكنه بالفعل خدمة يتعلمها البشر فهو إيمان تاريخي[2] .

1-زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1936، ص305

2- فريال حسن: الدين والسلام عند كانط، ص44.

وهذا يعني أن هذا الدين هو دين مقيد بالقوانين والتعاليم التي يتلقاها من طرف الفئة المتعلمة، إذن فالإيمان التاريخي هو إيمان يؤسس ذاته على الكتب المقدسة ويحتاج إلى حمايتها وأمنها إلى فئة متعلمة يمكنها الضبط والتحكم على نحو ما كان الأمر مع المتعلمين الأوائل للإيمان والذي نرتبط به بالتعليم والتقليد المستمر[1]

3-2-2 نقد كانط لعقائد الدين التاريخي:

كما أن عقائد الدين التاريخي لم تسلم من النقد عند كانط حيث باعتبارها معتقدات دوجماطيقة فالعفو والمعجزات والأسرار وسائر هذه العقائد بالنسبة للعقل النظري هي فوق طاقته والعقل يعي عدم قدرته على ذلك وأنه لا يستطيع إشباع مطلبه، والاعتقاد في مثل هذه المسائل يسمى إيمانا دوجماطيقيا ولذلك ينتج عن الاعتقادات التعصب والخرافة والوهم والخطأ لأن كل استخدام للعقل النظري في مجال الدين يتوقف ولا نستطيع أن نجده وسيلة لمعرفة هذه الوسائل المفارقة بشكل نظري.[2]

هذا يعني أن كانط يؤكد على أن عقائد الدين التاريخي عقائد لا يمكن اعتمادها في المعرفة الإنسانية لأنها تقودنا حتما إلى التعصب والوهم على حد قوله بالإضافة إلى أنه يرفضها في كل من استعمالاتها النظرية والعملية وحتى لو افترضنا أن لهذه الأفكار أو العقائد استعمالا عمليا فإننا ننتهي إلى تناقض استخدم فكرة العفو مثلا يفترض افتراضا مسبقا قاعدة خاصة بالخير وبالتالي فإن العفو كخير أقصى لا يكون فعلنا الخاص ولكنه موجود آخر هو الله إذن لا نستطيع أن تأخذ هذه العقائد المفارقة لا من الاستخدام العلمي لأن تأسيس الدين الأخلاقي لا يقوم على العقائد بينما كل المعجزات تدل على الخطأ وتؤكد عدم الاعتقاد الأخلاقي.[3]

1- فريال حسن ، الدين والسلام عند كانط ،ص51

2- غيضان سيد علي: الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي، ص1.

3-فريال حسن:الدين والسلام عند كانط، ص52.

بالإضافة إلى هذا يرى كانط أن الحروب التي هزت العالم وأدمت جراحه بكل أشكالها لم يكون لديها شيء سوى صراع العقائد ذلك هو الواقع الديني الذي تعيشه البشرية وهو ليس بحديث العهد بل قديم قدم العقائد التاريخية وإن اختلفت أساليب الحرب لكن يبقى الهدف واحد هو تأكيد عقيدة الذات في مواجهة العقائد الأخرى[1] وهذا يعني أن كل دين يعمل على دفاع عن عقيدته وحمايتها فتنشأ حروب وصراعات وخلاف العقائد يولد خلاف إيديولوجي عقائدي ،يحسب كل دين أن عقيدته هي السليمة والصحيحة ومادون ذلك كفر وشرك كما أن الإيمان تاريخي يواجه ضلالتين خطرتين هما التجديف أو الكفر والتحمس الديني الأمر الذي يهدد الحرية والسلام في العالم لذلك سعى كانط لتقديم دين أخر يحقق السلام العالمي .[2]

3-2 مقابلة بين الدين الطبيعي والتاريخي والأخلاقي:

1-3-2بين الدين الطبيعي والتاريخي:

يعرف الدين الطبيعي بأنه إيمانا أخلاقيا صرفا (حرية التابع، ووجود الإله، وخلود النفس) وهي المسلمات الثلاثة الكبرى للعقل العملي الصرف ويمكن اعتبار الدين الطبيعي كمفهوم عملي للعقل أي شموليا وغير عالم في آن واحد طالما أنه يستند إلى ملكة العقل النظرية، وبما أنه لا يرتكز إلا على المفهوم البحث للواجب فلا يمكن إقناع جميع الناس، ويمكن أن نقول عنه وحده أنه في الحقيقة مدون في قلب كل إنسان، فهذا الإيمان القابل لتقوية البنية الأخلاقية بتضمن، فالدين الطبيعي يحمل مجموعة من الخصائص وهي :

1- فريال حسن ، الدين والسلام عند كانط ،ص57

2- غيضان سيد علي:الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي، ص20.

1- ذاتية الدين الطبيعي: إن هذا ليس منشأ للأخلاق فيبدو الارتباط بينهما يكم في أن القوانين الأخلاقية تستخدم في معرفة الله ،فالتقاليد الدينية هي من إبداعات البشر وتعمل على تعزيز وتحفيز الروح الأخلاقية ،إن كل دين هو في الأصل ذاتي وداخلي.[1]

2-الإنسان بوصفه غاية: إن قيمة الأشياء عارضة ونسبية فهي لا تكون ذات قيمة إلا بالنسبة إلى الذين يطلبونها سواءا لما يترتب عليها من الفوائد والمنافع لهم، أو لأسباب عاطفية لا أكثر وعليه يجب أن يكون هناك أوامر مطلقة، يجب أن يكون هناك شيء يحتوي على قيمة ذاتية ومطلقة، بمعنى أن يكون ذا قيمة في نفسه وبما هو، ومن بين جميع المخلوقات نجد الإنسان هو الوحيد الذي يتمتع بقيمة ذاتية ولذلك يدعى شخصا ويجب اعتباره غاية بالنسبة إلى كل فرد،فإن إنسانيتنا هي وحدها التي جعلتنا نتصف بهاته القيمة (إن كل شخص يعد غاية في حد ذاته)، وهذا ما يؤدي إلى المفهوم القائل إن إرادة كل كائن عاقل تؤسس لقانون عام.[2]

3- التأكيد على وجود الكنيسة: في الدين الطبيعي تضمحل المؤسسات الدينية ولا يكون هناك شيء باسم الكنيسة وعلى حد تعبير كانت هناك نوعان من الكنيسة وهما: الكنيسة المرئية وهي الكنيسة التي نشاهدها في الديانة المسيحية، وفي المقابل هناك الكنيسة اللامرئية التي لا تقوم في موضع أو مكان خاص بل هي موجودة في قلوب الناس،فالخدمة الدينية في الكنيسة اللامرئية تكون من خلال أداء التكاليف الأخلاقية على أساس الأصول الأخلاقية.[3]

4-الله بوصفه فرضية: إن التنزل بالله عن مقامه وعزله عن بيان الطبيعة والتشريع يعد واحد من أهم خصائص الدين الطبيعي، حيث عملت هذه الخاصية على تغيير القيم التقليدية إلى حدود كبيرة واقترحت بدلا

1-جاكلين لغريه : الدين الطبيعي ،ترجمة منصور ماضي ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ،ط1 ،1993م ،ص102.

2-المرجع نفسه، ص102

3 -المرجع نفسه ،ص102.

منها قيما جديدة ومنذ ذلك الحين تربع الإنسان على عرش الإله و أخذ يصدر أحكامه بدلا منه، إن السعي إلى حفظ الدين وإلغاء دور الله يمثل روح العصر الحديث ويعد الأرضية للدين الإنساني بدلا من الدين الإلهي في تفكير كانت أي أنسنة الدين وتجشذيبه من العنصر الإلهي باسم أصالة الدين، ولكي نقدم في الدين الطبيعي صورة للمقنن والمشرع المقدس والحاكم الخير والقاضي العادل لسنا بحاجة إلى دين آخر يمكن تصور هذه الصفات باسم الله، وإن فرض وجوده ضروري في اللاهوت فيما يتعلق بأساس الدين الطبيعي.

وفي هذا السياق نأخذ جملة من الفوارق بين الدين الطبيعي والدين التاريخي على النحو الأتي: الدين الطبيعي يؤسس من وضع البشر ذاتهم و أنفسهم بينما الدين التاريخي يؤسس ذاته من الكتب المقدسة .

الدين الطبيعي هو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين وضعها بعض البشر لأممهم ليسيروا عليها ويعمل بما فيها بينما الدين التاريخي يكون مؤسس على وقائع تاريخية يفترض الوحي مسبقا وهو دين مقيد بالقوانين والتعاليم التي يتلقاها من طرف فئة المتعلمة.[1]

فالدين التاريخي دين طقوسي مصلحي أناني قائم على إقامة الصلوات وتضرع الابتهالات والاعتناء بالمظهريات في الصوامع والكنائس والمعابد، وهو إيمان تملق وتزلف فهو دين دوغمائي لا يعرف حدوده.[2]

الدين الطبيعي من مبادئه يجب أولا أن أعرف شيئا ما هو واجب قبل أن أتمكن من أن أعترف به على أنه أمر إلهي.

أما الدين التاريخي أو الدين الموحى به يكون مبدأه يجب أن أعرف أولا أن شيئا ما هو أمر إلهي قبل أن أعترف به كواجب عملي.

1-جاكلين لاغريه، الدين الطبيعي ،ص103.

2-مجلة الاستغراب :دورية فكرية تعنى بدراسة الغرب وقيامه معرفيا ونقديا ،تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ،بيروت ،العدد التاسع ،السنة الثالثة 2017، ص74.

إن الدين الطبيعي يسمى مذهبا عقلانيا عندما يؤكد أنصاره على الواجب الأخلاقي العقلي أما عندما يقوم بإلغاء الوحي فإنه يسمى مذهبا طبيعيا وكأننا أمام حقيقة إما أن تكون عقلانيا أو طبيعيا ويمكن أن يكون الدين الموحى به دينا طبيعيا على اعتبار أن في كل دين موحى به مبادئ تنتمي الى الدين الطبيعي وخير من يمثل ذلك كدين هو الدين المسيحي.[1]

2-3-2 الفرق بين الدين الأخلاقي والتاريخي :

يعتبر كانط أن الدين الأخلاقي هو ذلك الدين المثالي الذي يتحدّد بكل ما هو أخلاقي في إطار وصفه لهذا الدين يتصادم مع نوع أخر من الدين وهو دين تاريخي يتحدد بوقائع وعقائد تاريخية حيث كان كانط يحدّد دائما الدين التاريخي بالسلب ونادرا ما يحدد بالإيجاب، وبالتحديد وبطريقة السلب يكون من خلال التقابل بالتناقض مع الإيمان التاريخي حيث يرى أن هناك فرقا كبيرا بينهما يجعل كل منهما يقف على طرف نقيض من الأخر فيؤسس الدين الأخلاقي على العقل المحض.[2]

أي أن الدين الأخلاقي مؤسس على الأخلاق أما الدين التاريخي فمصدر المعرفة فيه مفارق لمصدرها في الدين الأخلاقي مصدرها يكون عبر النقل أي الوحي المنزل في الكتب السماوية اليهودية،المسيحية،الإسلام ومن هنا يميز كانط بين كل أشكال الإيمان التاريخي والدين الأخلاقي فالدين الأخلاقي هو الدين الواحدّ الحق المؤسس على أخلاق العقل ولكن أشكال الإيمان التاريخي تتفاضل عند كانط في ما بينها بقدر ما يتضمن كل إيمان تاريخي

1-إمانويل كانط ،نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الانتماءالقومي،لبنان ً،ص97.

2-فريال حسن: الدين والسلام عند كانط ،57.

في نص الموحى أوامر أخلاقية تبدو في جوهرها كأوامر العقل العملي المجرد، أي أن العقل يتبين فيها جوهر دين الفطرة أو الدين الأخلاقي.[1]

وكما يرى أنه في كل أشكال الدين التاريخي كان الرسل هم المعلمين الأوائل، فتعليم الدين التاريخي لا يقوم على مفاهيم وتصورات العقل المجردّ، ولكن يقوم على معرفة الحقائق التاريخية كالوحي والمعجزات وكل إيمان تاريخي يفترض الوحي مسبقا ويعتمد انتشاره وذيوعه على ثبوت صدقه، ومن ثم يكون منهجه المشروع قائما على التقليد والنقل لأن هدف التقليد والنقل هو استمرار معجزة الوحي ودوامها بوصفها وصايا مقدسة يتعلمها لتصير تعليما ثابتا لكل الأجيال على التوالي في كل إيمان، لذا فهذا الإيمان يقوم على الوحي الخارجي ويحتاج إلى معلمين فالإيمان التاريخي إيمان يعلم، يقدم فيه الدين بوصفه معتقدات يقبلها الفرد إيمانيا ولا تخضع للعقل،وكل منها معتقد صحيح،يعلم لكل البشر في كل العصور.[2]

كما يرى كانط أن هذا الإيمان التاريخي يكمن وراء تمزق وحدة البشرية من خلال أشكال إيمانية متعارضة متصارعة،ترى الواحدة منها الأخرى بأنها ليست على حق، ومن هنا ينشأ الصراع الذي يمزق وحدة البشرية ويضرب بقوة جذور استتباب السلام والأمن العالمي ولكنه مع ذلك يذكر أن ثمة إيجابيات للتقليد والنقل كالاهتمام بتعليم اللغة والصمود أمام أعظم الثورات المناهضة للإيمان التاريخي، والالتزام في الإيمان التاريخي هو الامتثال والطاعة والسلبية لأوامر الوحي، فالبشر في ذلك النوع من الإيمان يجعلون الله كالحاكم الدنيوي يطلب الخدمة والامتثال والطاعة ولا يضعون في اعتبارهم أنهم عندما يحققون واجباتهم نحو البشر فإنهم بكل تلك الأفعال الأخلاقية يحققون أوامر الله فينشأ على أثر ذلك مفهوم الدين كعبادة إلهية بدلا من أن يكون أخلاقيا.[3]

1- فريال حسن، الدين والسلام عند كانط، 43.

2-غيضان سيد علي: الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي، ص21

3- المرجع نفسه، ص 22.

ومنه الفرق بين الدين التاريخي التعبدي والدين الأخلاقي عند كانط حيث يحصي الدين التعبدي الأفضال والنعم الإلهية غير أنه في العلم وفيما يتصل بما هو جوهري لا يحذ على العمل ويكتفي بتعليم الصلاة والرغبة، ليس على الإنسان هنا أن يصبح أفضل وأكمل، حيث نجده يأمره بالعمل ويلحق به المعرفة بعد فصلها عنه، فضلا عن حثه للإنسان على تكميل نفسه والرقي بها في مراتب الأخلاق.[1]

إذن الفرق بينهما واضح وهناك دين نستطيع من خلاله أن نفعل بمقتضى الواجب الأخلاقي ويقابله في الطرف الأخر دين يهتم بالجانب من العبادة والخضوع والانقياد فقط من خلال إقامة شعائره.

وبالتالي يحمل كل شخص دينين في قلبه أحدهما عقلي والأخر طقوسي، دين يحيكه ودين يفكر فيه وأحد رهانات الفلسفة هو أن تجعل الدين الذي يحكي إلى الأطفال قابلا للتحول إلى مفهومات خلقية في عقولهم وبالتالي قابلا للفهم[2].

وهذا يعني أن ذلك النوع من الدين الذي يحكى به فقط هو دين تعمل الفلسفة على تجسيده فيصبح دين متوافر لدى جميع البشر من خلال استخدام عقولهم التي ميزهم الله بها ومن هنا فالإنسان يعمل بعقله الخاص على التمييز بين دينين دين تجاري وأناني قائم على طلب النعم والخيرات بواسطة مجرّد إقامة الشعائر باعتبارها هي الدين كله وبين دين خلقي كريم ومتواضع وهو دين السيرة الحسنة فحسن وعندئذ لن يكون المطلوب هو أن يعرف ما يريد الله أن نفعل من أجل أن يعيننا على خلاصنا بل ماذا يجب علينا أن نفعل لنكون أهل لذلك الخلاص.[3]

1- جاك دريدا: إيمان ومعرفة، منبع الدين في حدود العقل وحده، مقالة بكتاب الدين عالمنا، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال، المغرب، 2004، ص 17 _18.

2-إمانويل كانط، الدين في حدود مجرّد العقل، ص15.

3- المصدر نفسه، ص 17.

وفي ظل التفرقة بين الدين التاريخي والدين الأخلاقي تهمش أمور أخرى تمثل حجر الأساس في دين الأخلاق ومن هنا الإيمان التاريخي كإيمان مؤسس على الوحي الخارجي يعتمد في ثبوت صدقه على المعجزات والأسرار وكل هذه العقائد والعبادات والطقوس هي تدشين الإيمان التاريخي وهي نوافل لا لزوم لها في الدين الأخلاقي لأنه لا يقوم على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية نحو البشر بوصفها أوامر إلهية.

كذلك الفرق بين الإيمان التاريخي والإيمان الأخلاقي، كون الإيمان التاريخي إيمان المؤسسات الدينية أو الإيمان الكنسي، بينما في الإيمان الأخلاقي هو تشريع الإرادة الإلهية منقوش بشكل أساسي في قلوبنا، ولا يوجد شك في أن تشريع الإرادة ينبغي أن يكون تشريعا أخلاقيا.[1]

3-3-2: الدين الأخلاقي تجاوز للأديان الأخرى

الدين الأخلاقي دين نقي دين داخلي، يخلو من الطقوس والشعائر والاحتفالات، ولا يقوم على العبادات والمعجزات ولكن يقوم على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية بوصفها أوامر إلهية وكل المعجزات التي دشنها الدين التاريخي هي في النهاية نافلة لا لزوم لها تشير إلى خطأ في الاعتقاد أو تشير إلى عدم الاعتقاد التاريخي، حيث يغيب الاعتراف بسلطة أوامر الواجب على نحو تام كأوامر مطبوعة بشكل أصلي على قلب الإنسان ومن خلال عقله.[2]

إن الدين عندما يؤسس على الاستعداد الأخلاقي ليس من الضروري أن يكون محلى بالمعجزات والطقوس والشعائر لأن الدين الحق يدعم ذاته على أسس عقلية أما أن يؤمن الإنسان بأشياء لا يفهمها ولا يدركها فذلك لا لزوم له في الدين وقد يكون ظهور العلم على الأرض ومعاناته وحياته الخطرة، ربما لا تكون شيئا عدا المعجزات

1-إمانويل كانط، تأسيس ميتافزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ألمنيا، 2002، ص64.

2- فريال حسن: الدين والسلام عند كانط، ص88.

والسجل التاريخي الذي يثبت رسميا صدق هذه المعجزات وربما هو ذاته معجزة كوحي، أما الدين الأخلاقي له قانونان: تقديس الله وحب الله وتقديس الله عمليا وهو بأن نفعل ما يريده فذلك هو الطريق الأول أو نتملقه بعبادات خارجية ومدائح واحتفالات فذلك هو الطريق الثاني لا يمكن تقديس الله بهذه الطريقة الأخيرة ولكن نقدسه عمليا بأفعالنا الأخلاقية ونحب الله إذا أحببنا القانون ونفذناه بحب.[1]

غير أن كانط لم يكن لديه النية في تقديم دين بديل للأديان الموجودة، فالدعوة إلى دين جديد لم تكن تخطر بباله على الإطلاق وإنما كل ما في الأمر أنه تصور دينا له مواصفات الإيمان الخالص التي تجعله يلتقي بدين العقل وهي أن جوهره الأخلاقي والذي يمثله في جملة من الواجبات الصادرة عن إرادة عاقلة حرة.[2]

إن الإيمان الخالص هو الذي يجعل الدين الأخلاقي دينا محضا وخاصة أن كانط قد عد اليهودية والمسيحية والإسلام وصنفها على أنها عقائد وليست أديان لأنه لا يوجد إلا دين واحد هو الدين الأخلاقي الذي وجد بوجود الجنس البشري وهو سابق على كل العقائد التاريخية التي تختلف كثيرا باختلاف زمان والمكان[3].

وفي ظل دوجماطيقية العقائد التاريخية تسعى كل عقيدة جاهدة لتوسيع دائرتها الخاصة واجتذاب أتباع جدد إليها وهو ما يمكن وأن نسميه بالمفتاح السلبي للعقيدة، لأنه انفتاح لا يقوم في جوهره على الحرية والعقل والتصور في داخل كل عقيدة ، ولكن يقوم على التعصب والتعصب حمية دينية يغيب عنها العقل ، فالمتعصب يرى الحقيقة المطلقة معتقده والحق شريعته والطاعة لها واجبه حمية لا ترى الحق إلا عقيدة للذات وكل ناقد أو رافض أو معارض

1-فريال حسن، الدين والسلام عند كانط، ص 90

2- غيضان سيد علي:الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي، ص 22.

3- المرجع نفسه، ص17.

الويل له والحرب عليه واقعة ومن ثم يرى كانط أن الحروب التي هزت العالم وأدمت جراحه وبكل أشكالها لم يكن لها سبب سوى صراع العقائد[1].

ومن ثم فإن الدين الأخلاقي يعمل على توحيد الجنس البشري لأنه لا يحتوي أية أفكار نظرية دوجماطقية كالتي يحفل بها اللاهوت النظري والتاريخي ولا يدعو إلى التعصب والصراع ويعول كانط في تحقيق الدين الأخلاقي على أرض الواقع على التربية الأخلاقية التي تتعامل وتدرك كل الواجبات الأخلاقية كما لو كانت أوامر إلهية.

1- فريال حسن: الدين والسلام عند كانط، ص57.

الفصل الثالث : الدين والتأويل عند كانط

1– طبيعة التأويل عند كانط

2– السر المقدس وتمثلــه إيمانيا عقليا أخلاقيا

3– التأويل يقضي على الوهم والتعصب في اللاهوت التاريخي

1-3: طبيعة التأويل عند كانط

إن مسالة التأويل في الفلسفة تحمل أهمية كبرى شغلت اهتمام الكثير من الفلاسفة قديما وحديثا حيث نجد أن هذه المسالة باقية مادامت الفلسفة مصدر للسؤال وبحث عن الأشياء وحقائق النصوص إذ نجد التأويلية في القديم كانت مرتبطة بتأويل وتفسير نصوص الكتب المقدسة وبناءا على ما جاء في مسالة التأويل سوف نعرض طبيعة التأويل عند الفيلسوف الألماني كانط من حيث الموضوع والغاية والشروط والحاجات.

1-1-3: موضوع التأويل.

أ/-**مفهوم التأويل** لغة : هو الترجيع والرد والتفسير والتدبير وحسن التقدير ، نقول أوله إليه رجعه.[1]

-اصطلاحا : هو رد الشيء إلى الغاية المرداة منه علما كان أو عملا ،كما يعرف أنه تفسير الكتب المقدسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية.[2]

ب/-**موضوع التأويل**:إن موضوع التأويل عند كانط هو الإيمان التاريخي على اعتبار أنه لا ينفع البشر في شيء خاصة الجانب الأخلاقي وذلك كونه يفتقد إلى جوهر الدين الأخلاقي المتمثل في عدم تحقيقه كل الواجبات الإنسانية نحو البشر باعتبارها أوامر إلهية فظهور ذلك الجوهر الديني يكون إلا بالتأويل لأن قواعد الإيمان التاريخي متضمنة في نص الوحي، فلا يمكن اعتبار التأويل اعتداء على الإيمان التاريخي وذلك كون الإيمان الأخلاقي أسبق من الإيمان التاريخي فهو موجود بوجود الجنس البشري معاصر له سابق لكل إيمان شعبي أو تاريخي بكل مظاهره التي

1- جميل صليبا :المعجم الفلسفي،ج02،الشركة العالمية للكتاب،بيروت ،1994م ،ص234

2-إبن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1993، ص 104

اتخذت شكل ممارسة العبادة الإلهية، وكانت العبادة الإلهية هي الغرض الذي من أجله نشأ كل ذلك الوحي المزعوم[1] .

-إذا كان النص في رؤية ما بعد الحداثة عالما مفتوحا من المعاني فهنا كانط لا ينشغل إلا بالمعنى العقلي الأخلاقي ،حيث يرى بأن النص إذا لم يحتوي على القواعد العملية الأخلاقية وجب على النص تأويله قسرا تأويل العقائد الإيمانية بغية الوصول إلى المضمون الأساسي في المعتقدات الأخلاقية الإنسانية وهذا ما نجده عند الفلاسفة اليونان والرومان في تأويلهم للمعتقدات الشعبية الخرافية عن الآلهة فقد أولو تعدد الآلهة إلى مجرد تمثل رمزي لصفات الموجود الإلهي الأسمى الواحد المنفرد حيث اعتبروا الأفعال الشريرة الصادرة عن الآلهة خيالات للشعراء معانيها رمزية تشكل الإيمان الرمزي إن جميع أشكال الوحي المقدس : اليهودي والمسيحي والإسلامي يلزمها التأويل القسري وذلك بغية خير البشر.[2]

فبحسب قراءة ريكور لكتاب كانط الدين في حدود مجرد العقل فإن كانط لا يفعل في القسم الأول من الكتاب إلا ممارسة ضرب من التأويلية الفلسفية على المفهوم الديني للخطيئة أما في القسم الثاني ففيه نجد ما يسميه ريكور باسم المسيحيات الكانطيةوفيها يبدو "**المسيح نموذج**"، فكانط يجري تأويلا لواقعة المسيح نفسها على الرغم لم يعر المسيح التاريخي أي اهتمام فإنه يعتبر صورة المسيح بمثابة النموذج العملي الذي ينبغي على الإنسان أن يسعى إليه، أما القسم الثالث من الكتاب ففيه يمارس كانط تأويلية فلسفية على الموضوعة اللاهوتية المعروفة باسم التبرئة بواسطة العقيدة، أما القسم الرابع والخاص بالدين المؤسساتي أي بالكنيسة فكتاب الدين في حدود مجرد العقل هو تأويلية للدين، وهو قراءة عقلية أي أخلاقية وهي قراءة تشتغل بالدين في تاريخيته وفي نصيته، فالعقل حسب كانط هو القادر على إعطاء معنى فلسفي معقول

1-كانط، الدين في حدود العقل وحده، ترجمة المسيكني، ص101

2 -المرجع نفسه،ص101

للدين أي تأويل النصوص الدينية تأويلا عقليا عمليا، فكانط كان يشتغل على الدلالة المحددة للنص وعلى تاريخيته، حيث اعتبر التأويل هو وسيلة لعقلنة الدين بوصفه تفسير للكتاب المقدس فهو ضروري لفهم واستيعاب النص[1]

إذ نجد في ذلك أن أطروحة كانط نفسها ما يعبر عنها جون لوك حيث يقول بأن العقل هو صوت الله في الإنسان واقتناع العقل هو أساس الإيمان وأساس التأويل والعقل هنا هو عقل الإنسان من حيث هو فرد وهو الركيزة الأساسية في التأويل، فالعقل المجهز ومؤسس بملكات وقدرات معرفية للتصديق بكل ما أتى من الله ، فالعقل هبة إلهية للإنسان ، وللعقل قدرات هي سبيل الإنسان لفهم الوحي والإيمان به فعلى الإنسان أن ينصت إلى عقله، فالعقل هو الحكم وبالتالي فإن الفهم الحرفي والفهم الرمزي، والفهم الروحي للوحي كلها أشكال من فهم العقل، إن الدين العقلي المحض هو الطرف الوحيد الذي يمكن أن يقدم تأويلا مناسبا للطبيعة البشرية عامة ومن ثم هو يصلح بشكل حقيقي لكافة الناس.[2]

2-1-3: الغايـة مـن التأويـل .

إن الغاية من التأويل ليس من أجل قانون الإيمان فقط، أو من أجل الأسرار بل هو تأويل الوحي الإلهي كله، كما أن الغرض الأساسي من قراءة الكتب المقدسة والبحث في مضمونها هو من أجل جعل البشر في وضع إنساني أفضل، ولكن العنصر التاريخي في هذه الكتب المقدسة لا يقدم شيء لهذه الغاية، فالإيمان التاريخي إيمان ميت ينحصر في دائرة محدودة من البشر لا يملك أي قيمة أخلاقية بالنسبة لنا [3]

1-أم الزين بنشيخةالمسكيني: كانط والحداثة الدينية ،المركز الثقافي العربي ،بيروت لبنان ،ط1 ،ص86

2 - المرجع نفسه، ص90.

1- أم الزين بن شيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي القومي، المغرب،2006 ،ص186

فهدف تأويل الكتب المقدسة عند كانط هو البحث عن بواعث ودوافع الإيمان الأخلاقي النقي الذي بطبيعته يدفع الجنس البشري إلى التوحد، وهنا يشير كانط إلى الأمر الإنجيلي، فالمؤول الأول للكتاب المقدس حسبه هو الأخلاق، حيث يضيف إليه كانط مؤول آخر وهو العقل، لا يعنى بتأويل الكتابة المقدسة عند كانط بشكل خلقي،العثور على المعنى الوحيد المقصود من قبله فقط بل فتح المجال أمام إمكانية أن نفهمه على هذا النحو، وذلك أن الغاية الأخيرة من الكتب المقدسة ليس أكثر من تحسين بني الإنسان وجعلهم أفضل حال، وهذا الأمر لا يتم بشكل تاريخي لأن الإيمان التاريخي مجرد شهادة على الإيمان قد يقوم بها أي إنسان من دون أي جهد أخلاقي يذكر، إن غاية التأويل عند كانط ليس الرجوع إلى الكتاب المقدس من أجل تفسيره، وإنما يرجع إليه ليؤكد أن جوهر الدين هو الأخلاق، و أن الأخلاق تقود حتما إلى مشرع أسمى أخلاقيا، والقضاء على كل الصراعات الموجودة في اللاهوت التاريخي.[1]

ولكن بالرغم من ذلك يؤكد كانط على أن كل الكتب المقدسة ورغم الفروقات فيما بينها تتضمن جانبين:

الجانب الأول : هو قواعد الإيمان التاريخي، الجانب الثاني: هو بواعث ودوافع الإيمان الأخلاقي النقي الذي يشكل وحده عنصر الدين الحقيقي في كل إيمان، وهو مايجب إظهاره وتجليته والتركيز على التوراة والإنجيل والقرآن بغية إيضاح أن الإيمان الأخلاقي هو القاسم المشترك الأعظم بين الكتب المقدسة، وهو محور التلاقي بين العقائد الثلاث بعيدا عن جوانب التنافر التي يشكلها الإيمان التاريخي في كل عقيدة على حدى والتي يطالب كانط بتأويلها.[2]

1- أم الزين بن شيخة المسكيني،كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل ،ص187

2-المرجع نفسه ، ص187.

إن التأويل يقتصر على الجانب الديني أو هو يعنى بالنص ذو الطبيعة الدينية فغايته حسب كانط تكمن في تفسير الكتاب المقدس وفقا لسياق لاهوتي والقضاء على كل فكرة مخالفة للقانون الأخلاقي كإيمان الشعائر الذي يعتبر إيمان السخرة والأجر (إيمان المرتزقة الذليل)، فحسب كانط لا يمكن أن ينظر إليه بوصفه إيمانا مخلصا لأنه ليس خلقيا، وذلك أن الإيمان المخلص ينبغي أن يكون إيمانا حرا مؤسسا على نوايا من القلب خالصة، لا يعنى الإيمان الحر رافضا لأي معتقد بعينه لأنه يقع عقلا ما وراء الإيمان والكفر بهذا الدين أو ذاك

إن الإيمان الحر لا يحتاج إلى أي طقوس حتى يقنع رجال الدين النظامي بجدارته، إنه يحمل الله في قلبه بوصفه بفكرة الخير الأسمى الممكنة لنا، والشرع الخلقي الباطني النهائي لضمائرنا نحن الكائنات المتناهية على الأرض،ولذلك فإن عديد المناسك هي على مشقتها لا تمتلك أي قيمة خلقية[1].

حيث يؤكد كانط في ذلك على ضرورة فهم الدين من دون الاستناد على القصص التاريخي للمعجزات، كما يصرح بضرورة التأويل من أجل إيجاد توليفة جديدة بين العقيدة الخلقية التي تتأسس على العقل والعقيدة الامبريقية التي تتأسس على كل وحي وذلك من أجل البلوغ إلى معنى يتوافق مع القواعد العملية الكلية للدين العقلي المحض، فالتأويل حسبه ضروري لفهم واستيعاب النص، حيث يضرب كانط مثالا في التأويل وهم فلاسفة الأخلاق الذين أولو حكاياتهم الأسطورية عن الآلهة تأويلا يجعلها تتوافق من حيث مضمونها مع مبادئ الخلقية الكونية، فعرفوا كيف يؤولون تعدد الآلهة الأكثر فظاظة بوصفه مجرد تمثل رمزي لخصائص الكائن الإلهي الواحد[2].

3-1-3 شروط التأويل:

1 - أم الزين بن شيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل ،ص188.

2 -فريال حسن خليفة : الدين والسلام عند كانط،ص100.

إن طريقة الاشتغال حول النصوص سواء بمحاولة فهم أي نص، أو تأويله لابد من التركيز على بعض المسائل المتعلقة بذلك، إذ يعتمد التأويل ثلاثة أسس: العالم الذي يحيل إليه النص، من خلال المعاني التي يحملها وما يمكن أن تقدمه من علامات نصية كمحل للفهم والتفسير، ثم قدرة القارئ على إدراك العالم كمرجع للنص وقدرته أيضا على تطبيع النص أي جعله طبيعيا أو واقعيا بربطه بمرجعية خارجية خاضعة لتغيرات المواقف الاجتماعية باعتبارها متغيرات تدخل في هذه العملية، وهنا يتأثر النص بتلك التغييرات التي يحاول هو التعبير عنها من جهة وفهم القارئ لهذه التغييرات ودلالتها من جهة أخرى، وفق الواقع الطبيعي الذي ينتمي إليه النص بكل مواقفه التاريخية والاجتماعية، أي ينبغي فهم النصوص انطلاقا من النصوص نفسها، وليس اعتبارا من المذهب الذي تنتمي إليه بحيث لا يوجد المذهب النص وإنما يستقيل المذهب بحقيقته عن كل توجه يسجنه ضمن إطاره الخاص.[1]

فهم النصوص لا يمكن له أن يقتصر على التفسير اللاهوتي في كل محاولة لمعالجة نص من النصوص، بل لابد من التطبيق المنهجي لقواعد التأويل من لغة ومنطق، وترجمة حتى لا يخرج ذلك عن منهج التأويل لأن الأمر يتعلق بالمعنى،وهذا الأخير لا يمكنه أن ينكشف ويتضح بصورة ما إلاّ بتدخل مثل هذه الشروط الأزمة لعملية تأويلية تسمح لنا بمعرفة كلية وشاملة، انطلاقا من المعرفة، أو الفهم الكلي للمعنى الذي يحجبه النص إلى فهم أجزاء هذا النص، كما أن الفكر المسيحي وضع من الضوابط والقواعد ما يحول دون تدخل الأهواء في التفسير والتأويل لأنها عملية تتعلق بالموروث الديني.[2]

هذا المفهوم المتعصب للتأويل تحت سلطة الكنيسة، وعدم السماح لتأويل الإنساني بالتعامل مع النص المقدس لأنه خطاب إلهي، بل تأويل إلهي وجب إتباعه من خلال النص حتى لا يقع المسوؤل في متاهات

1-محمد شوقي الزين : تأويلات و تفكيكات ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ، 2002 ، ص31

2- المرجع نفسه، ص 32.

وتأويلات خاطئة، وقد تميز اللاهوت المسيحي بالثبات والتصلب من خلال الكنيسة والتحكم في الخطاب المقدس غير أن القرنين الخامس عشر والسادس عشر حمل تحول كبير في تاريخ أوربا وذلك بالانتقال من مستويات الدين إلى مستويات العلم ومن سلطه الكنيسة إلى سلطة العقل، وهذا ما جاء في حركة الإصلاح "لمارتن لوثر" وقد أحدثت تغير مهم في أوربا، وأعطت دافعا قويا لمجال التفسير بعيدا عن سلطة الكنيسة التي كانت سائدة آنذاك.[1]

لقد أصبح النص بيد القارئ الذي يمتلك حرية التعامل معه، معتمدا الفحص العقلي الحر للكتاب المقدس،دون قيد أو شرط، تاركا العقل في تفاعل حرّ جريء في النص يفسر ويؤول بكامل حريته دون أن يخشى لومة لائم ليؤسس إيمانه على قناعة عقله، وقراءة الإنجيل وفق قراءات متعددة، وعدم الاقتصار على قراءة واحدة وبالتالي فتح مجال التأويل على أبعاد مختلفة وواسعة حول معنى النص المقدس، بعدما كانت الكنيسة تحتكر قراءة الإنجيل على طريقتها[2]، لكن كانط على خلاف لوثر يرى أن لتأويل الكتاب المقدس لابد من توفر أربع شروط:

أ–إتقان اللغة الأصلية والمعرفة بالكتاب المقدس أن يكون أيضا، أستاذا في المعرفة التاريخية وكذلك في النقد.[3]

ب– المؤوّل للكتاب، ينضمّ مؤول آخر، ولكن تابع له، ألا وهو العارف بالكتاب المقدس، إن سلطة الكتاب بما هي الأداة الأكثر أهلية، والآن الوحيدة في القسم الأكثر استنارة من العالم لتوحيد الناس كافة في نطاق كنيسة، هي التي تشكل إيمان الكنائس الذي لا يمكن بما هو إيمان الشعب أن يتم إغفاله من أجل أن لا يظهر أنه يوجد مذهب.[4]

1– واضح عبد الحليم : إشكالية التأويل وأنموذج النص في الفلسفة العربية المعاصرة ، رسالة دكتوراه ، جامعة مستغانم ، 2015/2016 ، ص15

2–المرجع نفسه ، ص 37.

3–فريل حسن : الدين والسلام عند كانط ، ص107

4–كانط : الدين في حدود مجرّة العقل ، ترجمة المسيكني ، ص189.

ج—بحسب كانط تأويل الكتاب المقدس لابد من توفر شرط المعرفة العالمة إذ كيف يريد غير العالم الذي لا يستطيع أن يقرأ إلا في الترجمات أن يكون على يقين من معنى الكتاب وينبغي أن يمتلك المؤول أيضا معرفة تاريخية والآراء من المعتقدات الشعبية الخاصة بذلك الوقت، أن يتخذ الوسائل التي بها يتم فتح المجال أمام الجماعة الكنسية كي تفهم [1] .

د—لتأويل الكتاب المقدس ينبغي اعتماد الدين العقلي المحض ومعرفة الكتاب المقدس التي تتعلق بالجانب التاريخي إلا أن الطرف الأول منهما هو وحده أصيل، وصالح لكل العالم أما الطرف الثاني فهو على لعكس من ذلك مذهبي فقط وصالح لتحويل إيمان كنسي ما بالنسبة إلى شعب معين وفي زمن معين، إلى نسق مضبوط وثابت بنفسه باستمرار[2].

ومنه لا توجد عند كانط قاعدة أو مبدأ للإيمان التاريخي أكثر من الكتاب المقدس ولا يوجد تأويل له أكثر من الدين النقي للعقل، والدين النقي للعقل صحيح بالنسبة للعالم كله، بينما الإيمان التاريخي منقول للبشر بموجب التعليم والتقليد والنقل وغاية هذه الوسائل المحافظة على وجود الإيمان التاريخي واستمراره، ولما كان بقاء الإيمان التاريخي يعتمد على النقل فهو بمثابة الوسيلة التيلا يمكن الاستغناء عنها عندما نصل التأويل بالإيمان الديني النقي فالأخذ بالتأويل يجعلنا في اقتراب مستمر من الدين النقي وذلك يجعلنا قادرين بشكل نهائي على أن نستغني عن الإيمان التاريخي لأن هدف الإيمان الديني النقي هو هدف عملي أخلاقي يرتكز على استعداد حقيقي للقلب بينما الإيمان التاريخي يتوهم رضي الله عن طريق العبادة الخارجية وهي ذاتها لا تمتلك أي قيمة أخلاقية لذلك فإن تأويل الإيمان التاريخي مطلوب ليقف مع القواعد العملية لدين العقل النقي وذلك هو يفيد البشر بشكل أخلاقي لأنه

1-كانط : الدين في حدود مجرّد العقل ، ترجمة المسيكني ، ص190.

2-المصدر نفسه ، ص192

يفضي بالإنسان إلى تحقيق واجباته الإنسانية بوصفها أوامر إلهية وتلك الواجبات الأخلاقية هي التي تشكل جوهر الدين الحق وماهيته.[1]

2-3 السر المقدس وتمثله إيمانا عقليا وأخلاقيا:

1-2-3 الارتباط العقلي الثابت بالسر المقدس:

يصدم الفحص العقلي في الطبيعة الداخلية في كل أنواع الإيمان بشكل ثابت بالسر، ويكون السر معروفا لكل فرد بشكل ذاتي ولا يكون معروفا بشكل عام والسر لكونه شيء مقدسا يجب أن يكون أخلاقيا، ومن ثم موضوعا للعقل، معروفا بصلاحيته من أجل الاستخدام العملي، وليس من أجل الاستخدام النظري والاعتقاد فيما يسمى سرا مقدسا يمكن النظر فيه على نحوين :

النحو الأول باعتباره إلهاما إلهيا، وعلى النحو الثاني باعتباره إيمانا عقليا نقيا، ولكننا لسنا بحاجه دافعة إلى إلهي، ينبغي أن يكون السر إيمانا عقليا نقيا، ولكن الشعور الأخلاقي لا يشير إلى حضور السر، لأن الشعور متعلق بالعقل و السر ذاتي فردي لا يمكن أن يكون قبليا أو موضوعيا مشاركا فيه بشكل عام، وبهذا يبقى على كل فرد أن يبحث بمفرده عن السر في عقله الخاص واستعداده الأخلاقي الخاص ليرى إن كان مثل هذا الشيء المسمى سرا موجدا في داخلنا أو ليس موجودا، خاصة وأن السر مستحيل أن يكون قبليا وموضوعيا.[2]

ومن الأسرار المقدسة المستعصية علينا سر أساس الأخلاق لأنه غير معروف بالنسبة لنا فالحرية كأساس للأخلاق يصبح الإنسان على وعي بها من خلال قدرة الفرد على التصميم بإرادته عن طريق القانون الأخلاقي غير المشروط والحرية ليست سرا لأن معرفتها مشاركة بين الأفراد ولكن أساس الحرية هو المستعصي علينا ولهذا هو سر وهذا السر ليس معطى لنا كموضوع للمعرفة فالحرية شأنها شأن الجاذبية هي ليست خفية أو سرية ولكن

1-فريال حسن : الدين والسلام عند كانط ، ص110.

2-كانط : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسيكني، ص129.

سبب الجاذبية العامة في كل موضوع هو غير معروف لنا، لأن كل تصور أو مفهوم الجاذبية يفترض مسبقا قوة دافعة أولية غير مشروطة مغروسة فيه، مع أن الجاذبية ليست خفية وإذا كان نيوتن يشبه الجاذبية بأنها مظهر الحضور الإلهي في العالم فهذا ليس تفسيرا للجاذبية لأن وجود الله في المكان ينطوي على تناقض و لكن روعه المماثلة في طرح مبدأ الوحدة في العالم ككل .[1]

ونفس الأمر هنا في محاولة فهم مبدأ وحدة الموجودات العاقلة في العالم أو في الدولة الأخلاقية، غير أن كل ما نعرفه هو الواجب الذي يجذبنا نحو هذه الوحدة أو الإتحاد الذي يمكن تحقيقه نطيع الواجب المتجاوز لحدود بصيرتنا، وإذا كانت توجد أسرار في الطبيعة وأسرار في السياسة غير معروفه لنا فإن كلاهما يصبح معروفا بعد ذلك لأنهما يرتكزان على أسباب تجريبية، وخلاف هذا لا يوجد سر بالنسبة بما هو واجب أخلاقي ويكون البشر ملزمين أن يعرفوه، لأن ما هو أخلاقي بالنسبة لما يستطيع الله أن يفعله ويحققه يتجاوز كل قدراتنا ولذلك فإن واجبنا الأخلاقي سر مقدس لدين ومن المناسب أن يوجد مثل هذا السر ولكن لا ليكون موضوع للمعرفة والفهم[2] والخير الأقصى لا يمكن إدراكه أو تحقيقه بواسطة الإنسان نفسه إلا أن يكتشف في داخل نفسه واجب العمل لهذه الغاية، ولذلك يجد نفسه مدفوعا للاعتقاد في إدارة الحاكم الأخلاقي للعالم، وفكرة الحاكم الأخلاقي هي المهمة الماثلة لعقلنا العملي، ولكن لا يهمنا كثيرا أن نعرف ما هو الله في ذاته أو طبيعته، فمن أجل أن نعرفه يجب أن ندرك ونفهم كل صفات الطبيعة الإلهية مثل الثبات والقدرة الشاملة والعلم الكلي، وهذه الصفات في جملتها مطلوبة لتنفيذ الإرادة الإلهية، ولأن مضمون هذه الصفات ليس في متناول البشر فنحن لانستطيع أن نعرف شيء عنه .[3]

1- كانط : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسيكني ص129.

2-المصدر نفسه ، ص130.

3-االمصدر نفسه، ص130

وعلى ذلك فإن الاعتقاد الديني النقي الموافق لمطلب العقل العملي هو الاعتقاد في الله بوصفه:

1-الخالق القدير لسموات والأرض.

2- وبشكل أخلاقي بوصفه المشروع الأسمى والحافظ لجنس البشري وحاكمه الرحيم وراعيه الأخلاقي.

3- والمدير لقوانينه السياسية بوصفه قاضيا عادلا وقاضيا حقا.

وهذا الاعتقاد لا يحتوي بالفعل أسرار عن الطبيعة الإلهية لأنه يفسر ويعبر عن العلاقة الأخلاقية لله بالجنس البشري وفي هذه العلاقة الأخلاقية يتجلى الله بشكل تلقائي للعقل الإنساني في كل مكان، ولهذا فإن الدين الأخلاقي نقي العلاقة الأخلاقية بين البشر والموجود الأسمى من حيث تشبيه الله بالإنسان و تفكيره فيه بوصفه حاكم إنسانيا.[1]

هذه العلاقة الأخلاقية لله بالجنس البشري موجودة عند معظم الشعوب المتحضرة، وتصور الشعب باعتباره كومنولث أخلاقي، قوة أسمى ثلاثية، وهذه القوة الأسمى الثلاثية هي الصفة الثلاثية للحاكم الأخلاقي للجنس البشري، وهي في الدولة المدنية مقسمة بالضرورة إلى ثلاث أقسام:التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهذه الصفات الثلاث مجتمعة في موجود مطلق واحد بعينه هو الله بوصفه الحاكم الأخلاقي للجنس البشري، فالنظر إلى الله بوصفه الحاكم الأخلاقي في الكومنولث الأخلاقي ينقي العلاقة بين الله والبشر، وفي الكومنولث الأخلاقي مبادئ الإيمان الأخلاقي الموجودة في الوحي والمتخفية في أخطاء اللاهوت التاريخي تصبح عامة، وهذه المبادئ تؤكد أولا أن المشرع الأسمى لا يأمر إلا بقوانين تطالب بقداسة الإنسان وثانيا لا يجب أن نضع الرحمة الإلهية بإرادة خيرة غير مشروطة ولكن يجب أن ننظر إلى السمة الأخلاقية للبشر التي من خلالها يستطيعون أن ينالوا الرضي والرحمة الإلهية وثالثا أننا لا يمكن أن تتمثل عدالة الله بوصفها شفقة أو إحسان لأن هذا ينطوي على تناقض ولكن يجب التفكير

1-كانط : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسكيني ، ص131

في عدالته ولكن يجب التفكير في عدالته بكونها مشروطة بقبول البشر بقانون القداسة[1]، وتأسيسا على هذا إذا لم يكن الإيمان بالله تمثلا عمليا لوحدة الثالوث الإلهي،كان الإيمان وصف لما هو الله في ذاته ومن ثم يكون سرا خفيا مفارقا لكل التصورات والمفاهيم الإنسانية، ويكون سر الوحي غير مناسب لقدرات الإنسان في الفهم لأنه يقيم الإيمان على المعرفة النظرية للطبيعة الإلهية وذلك على الإنسان محال، فيكون الإيمان مجرد تسليم برمز الإيمان الكنسي الذي هو غير مفهوم للبشر ويقوم على تشبيه الله بالإنسان مما يفقد الترقية الأخلاقية للبشر أهميتها لذلك يؤكد كانط على أهمية التمثيل العلمي الأخلاقي لفكرة وحدة الثالوث الإلهي أو مبدأ التثليث لأن كل التصورات اللاهوتية في تحديد طبيعة الذات الإلهية هي مفارقة لكل تصورات البشر والسر يجب أن يكون مقترنا بالقانون الأخلاقي ليكون مفهوما لكل إنسان من خلال العقل باعتباره فكرة دينية عملية أو دينية أخلاقية لذلك نستطيع أن نقول هذه الفكرة كانت أول وحي للعقل المجرد ولكن عندما بدأ تعليم السر للبشر صار رمزا للحقبة الدينية الجديدة لها قواعد طقوسية رسمية ولغة خاصة.[2]

3-2-2 الأسرار الثلاث الموحية من الله إلينا من العقل :

1/سر الدعوة الإلهية للبشر:بوصفهم مواطنين في الدولة الأخلاقية حيث نستطيع تصور خضوع البشر لتشريع إلهي عالمي غير مشروط من حيث أننا ننظر لأنفسنا باعتبارنا مخلوقات الله كما أن الله يعتبر المصدر والمنبع النهائي المطلق لكل قوانين الطبيعة لأن الله هو خالق الموجودات الطبيعية، ولكن الخلق بالنسبة للعقل غير مفهوم على الإطلاق لأنه كيف تكون الموجودات مخلوقة وتستخدم بحرية قدرتها أي كيف تكون حرة، لأنه وفقا لمبدأ العلية نشير إلى موجود ونعتبره معلولا لعلة منتجة خارجيا معنى هذا أن كل فعل يصدر عن المعلول يكون محددا مقدرا له لذلك مثل هذا الموجود لا يكون حرا، بينما التشريع الذي هو إلهي ومقدس إنما هو خاص بالموجودات

1- كانط : الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسيكني ،ص 132

2-فريال حسن، الدين والسلام عند كانط ،ص 132

الحرة فقط، ولايمكن عبر بصيرة العق أن يتوافق هذا مع تصور أو مفهوم الخلق لمثل هذه الموجودات التي تعتبر موجودات حرة ولكنها مخلوقة [1]

2- سر الدعوة أو العفو: الإنسان كما نعرفه قد يفسد بنفسه ولا يكون في توافق مع قانون القداسة ومع ذلك خيرية الله تدعوه ليكون عضو في مملكة الله، والقول أن الإنسان تنقصه المؤهلات المطلوبة لتحقيق قداسته هذا يناقض تماما التلقائية المتفرضة في كل خير أو شر أخلاقي عند الإنسان في دخيلة نفسه، ووفق لتلقائية الخير لا يمكن أن ينبعث من أي شيء أخر عدا أنه ينبثق عن الإنسان نفسه بحيث يكون الخير منسوبا إليه، ولهذا السبب يرى العقل أن لا أحد يستطيع بفضل غزارة سلوكه الخير أن يأخذ مكانة فرد أخر، فإذا كان مثل هذه الكفارة بديلا معقولا، فإن كان علينا أن نسلم بها من وجهة النظر الأخلاقية لأن القياس أو الاستدلال المعرفي لا يمكن أن يسير أغوار السر[2]

3- سر الاختيار الإلهي في العفو عن البشر: إن كان الاعتقاد في الكفارة مقبولا بشكل أخلاقي كموجه للإرادة نحو الخير إلا أن سر الاختيار الإلهي في العفو عن البشر ضد العدالة الإلهية عند كانط والزعم أن الإنسان لما يلم به من جوانب القصور والفساد الطبيعي لا يستطيع أن ينال الرضا الإلهي من خلال جهوده الخاصة ولذلك يكون للعفو السماوي تأثير عن الإنسان ولكنه يتحقق بالنسبة للفرد دون آخر غير أن هذا الاختيار للفرد دون آخر لا يعود إلى تمييز للفرد في عمله ولكنه يعود إلى حكم و قرار غير مشروط للذات الإلهية به يكون ذلك الجزء من الجنس البشري مصيره الخلاص ويكون الآخر مصيره الاستهجان والشقاء الأبدي غير أن هذا الحكم لا يعبر عن أي تصور للعدالة الإلهية ولكنه يشير إلى الحكمة الإلهية التي حكمها بالنسبة لنا سر

1--فريال حسن، الدين والسلام عند كانط ، ص133.

2- المصدر نفسه ،ص 132

مطلق[1] ويعترض كانط باعتبار أن الإسرار تمس الحياة الأخلاقية لكل إنسان فإذا كان الشر حاضرا في إنسان في كل مكان وفي كل زمان كيف يمكن للخير أن ينبثق من بين الشر؟ ويؤسس في أي إنسان أيا كان ولماذا يحدث هذا عند البعض ويحرم منه الآخرون؟ إن الله لم يوح إلينا بشيء من هذا لأن الله لا يمكن أن يوحي إلينا بشيء لانفهمه وإذا رغبنا أن نفسر لأنفسنا في مصطلحات حرية الإنسان ماذا يحدث له ؟نقول يوحي الله إلينا بإرادته خلال القانون الأخلاقي وهذا الوحي ممكن فهمه لدى كل إنسان وعبر القانون الأخلاقي الإنسان مدعو إلى مسار الحياة الخيرة وباحترام القانون الأخلاقي في داخل الإنسان يجد الإنسان نفسه مبرر الثقة والأمل في هذه الروح الخيرة على أساس حكم العقل والقلب والضمير ولكن أن يطلب الإنسان أكثر من هذا ويظنه وحيا ولو كان مثل الوحي حادثا فإنه لا يكون له تقديره بحق بين مطالب البشر وحاجاتهم.[2]

3-3:التأويل يقضي على الوهم والتعصب في اللاهوت التاريخي

يضع التأويل نهاية للأوهام والخرافات والتعصب المتجذر في اللاهوت التاريخي، كعقائد وخدمات زائفة لله، بتأويلها إلى معاني أخلاقية، لأن الإيمان بهذه العقائد على نحو ماهو مسلم به في الإيمان التاريخي هو إيمان وهمي، مجاوز لحدود العقل في استخدامه النظري واستخدامه العملي، وذلك الإيمان الوهمي ثلاثة أنواع : الإيمان بالمعجزات و الإيمان بالأسرار والإيمان بوسائل العفو[3]. فبالرغم من مزلة المسيحية عند كانط، لم تسلم من النقد فهي أولا غير محصنة ضد التحول إلى عبادة زائفة متى تناست أنها عبادة طبيعية ، فتضع ممارسة شعائرها الخاصة غاية لها وشرطا كافيا لنيل رضا الله دون اهتمام بالعمل الصالح، من جهة ثانية، وجه لمبادئها ورموزها وأساطيرها أشكال متعددة من النقد، كاستنكاره لألوهية المسيح التي لا نفع من ورائها، وللأمر الإلهي بذبح إبراهيم ابنه، لأنه في نظره لايمكن

1--فريال حسن، الدين والسلام عند كانط ، ص133.

2-المرجع نفسه ، ص133

3-المرجع نفسه، ص111.

أن يرضي الله ذبح الأبناء مهما كانت الذرائع، ولكن الذي يرضيه هو القلب الخالص، معتقدا أن في هذا الخبر خطأ ما، لأنه ليس من العدل سلب حياة إنسان من أجل عقائد دينية، ومن جهة أخرى أعاد تأويل بعض الأسرار الدينية تأويلا طبيعيا، حيث أوّل عقيدة التثليث تأويلا أنثروبولوجيا لا يساير المفهوم المسيحي[1]، فالصلاة التي هي في نظر الإيمان التاريخي خدمة للّه ووسيلة العفو يعتبرها كانط خدمه مزيفة، ووهما خرافيا، لأننا عندما نفكر في اللّه بوصفه موجودا مطلقا، ونتمنى أن نكون موضوع سروره ورضاه، ليس عن طريق السلوك الأخلاقي ولكن من خلال الوله والعشق والعبادة والاستعطاف والتحبب إليه، يكون الدين عندئذ وثنيا[2]،لأن الله ليس بحاجه إلى مثل هذه الوسائل، إنما ينظر إلى استعدادنا الداخلي وشعورنا القلبي لذلك فإن الصلاة يجب أن تؤخذ بمغزى ولا يكون لها من دور إلا إشعال اللهب في رماد الأخلاق في جوف قلوبنا لتعمل على إيقاظ استعداد الخير في القلب لذلك فإن الاعتقاد في أعمال العفو ليس إلا خداعا ، والظن أننا قادرون على تبرير أنفسنا أمام الله عبر الأفعال الدينية للعبادة فذلك خرافة دينية تماثل وهم الرغبة في الجهاد من أجل أن يوحدنا اللّه، فذلك تعصب ديني، ويكون وهما وخرافة أن نزعم أننا نصل إلى الرضا الإلهي عبر الأفعال التي يستطيع أي فرد أن يحققها بدون الحاجة إلى أن يكون خيرا والخرافة هنا لأنه يختار وسائل لا أخلاقية[3]، فالخدمة الحقيقة للّه، خدمة من القلب بروح وصدق تقوم في إطاعة البشر لكل واجباتهم الأخلاقية نحو غيرهم من البشر بوصفها أوامر إلهية، وليس بوصفها أوامر إلهية، وليس بوصفها أفعالا موجهة إلى اللّه، فذلك هو الواجب الحقيقي في خدمة اللّه[4]ويزعم الإيمان التاريخي أن الذهاب للمؤسسات الدينية خدمة عامة واحتفالية للّه،

1-علي عبود المحمداويوآخرون : فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا والبيوتوبيا وسؤال التعددية، دار الأمان، المغرب، 2012، ص84.

2-فريال حسن : الدين والسلام عند كانط، ص112.

3-ايمانويل كانط ، ترجمة فتحي لمسيكني : الدين فيحدود مجرد العقل ، ص195

4-المصدر نفسه، ص196

ويقول كانط إن المؤسسات الدينية يجب أن تكون وسيلة لتهذيب الفرد وتثقيفه من خلال الاجتماع العام، على ألا يحتوي هذا الاجتماع على أي شكل من أشكال العبادة تؤدي إلى الوثنية.

واحتفالية التعميد كوسيلة للعفو والتطهر من كل الخطايا هذا هو الوهم المطابق للخرافات الوثنية، رغم أن التعميد يمكن أن يكون له مغزى سام به يأخذ الفرد مكانه في مجتمع الكنيسة، والاعتراف بإيمان الطفل بموجب الذين يتعهدون أن يهتموا بتربيته على هذا الإيمان، ولو حدث هذا لكان التعميد شيئا مقدسا، إن التعميد يجب أن يفهم بالمعنى الأخلاقي، إنه نشر الخير وتوليده في الخلف عن طريق التثقيف والتهذيب والتربية بهدف شيء ما مقدس هو تطور الإنسان وترقيه إلى الدولة الأخلاقية ، فالتعميد عندما يتحول إلى فعل كنسي ووسيلة للعفو وتطهر هذا هو الوهم الديني عديم النفع المقاوم لروح الدين الأخلاق[1].

وفي احتفالية العشاء الرباني تزعم الكنيسة، أن اللّه حاضر بشكل خاص هو احتفال الجلال والخشوع، وتوحد بين مبادئ الإيمان وقضية العشاء ويتحول العشاء إلى فعل كنسي، ووسيلة للعفو، وهذا الوهم الديني عديم النفع الذي يقاوم الروح الأخلاقية للدين فالعشاء كمشاركه عامة في مائدة واحدة يحمل معنى عظيما كوسيلة خير لإحياء المجتمع الأخلاقي والحب الأخوي الذي يمثله، لأن العشاء هو تدعيم للرفقة والزمالة بين الناس يجعل من اتحادهم داخل الجسم الأخلاقي بوصفه اتحادا متجددا مستمرا وحرا كوسيلة للمجتمع الأخلاقي العالمي، ولكن عندما يتحول العشاء وسيلة للعفو فذلك مضاد لروح الدين الأخلاقي[2].

وفي العقيدة الإسلامية أو ما يسمى كانط النموذج المحمدي توجد خمس أوامر:الاغتسال، الصلاة، الصيام، الزكاة والحج إلى مكة، من بين هذه الأوامر تستحق الزكاة أن تستثنى إذا تمت بشكل أخلاقي فاضل

1-فريال حسن : الدين والسلام عند كانط، ص112

2-المرجع نفسه ، ص113

بوصفها واجبا أخلاقيا وفي الوقت عينه، كأمر إلهي، فهذا يميزها باعتبارها وسيلة لحقيقة للعفو، ولكن يقول كانط إن الزكاة هي على العكس لا تستحق أن تكون متميزة عن باقي الأوامر، لأنه بموجب هذا الإيمان ممكن أن تسير الزكاة يدا بيد مع الابتزاز والسلب من الآخرين، بوصفها تضحية مقدمة للّه في الشخص الفقير.[1]

ويقضي التأويل على مخاطر اللاهوت التاريخي وهي في نظر كانط كثيرة، مثل تشبيه الله في صفاته بالإنسان، ذلك التشبيه له خطورته في علاقتنا بالإرادة الإلهية، وحتى بالنسبة لأخلاقنا، لأننا هنا خلقنا الله من أجل أنفسنا، وخلقناه على شكل الذي به نعتقد أننا به أقدر على أن نفوز برضى الله، هربا من جهد العمل المتواصل والأخلاقي إلى الاحتفالات والعبادات والحج والتضحيات، ونظن أن كل هذه الخدمات المزيفة أكثر فاعلية في السماء بها يكون التطهر والخلاص من الخطيئة، بل ونظن أن سر الحكمة الإلهية الأسمى يحولنا إلى بشر مرضى عنا من الله، وأن هذا السر وحي، والاعتقاد في هذا الوحي تاريخ مقدس يروي لنا ونسلم به فهذا وهم ديني خطير، ولو فكر البشر في الله بوصفه موجودا أخلاقيا أسمى يكون من سهل إقناع عقولهم بأن اكتساب رضا الله يقوم في سلوكهم الخير الأخلاقي، فإذا نحن تجاوزنا العلاقة الأخلاقية بفكرة الله إلى تصور ومعرفة طبيعته فإن ثمة خطرا في تشبيه الله بالإنسان، فذلك بمبادئنا الأخلاقية.[2]

ويزعم اللاهوت التاريخي أننا نستطيع أن نميز آثار العفو داخل نفوسنا، وذلك تعصب وتطرف ديني وعلينا أن نعترف بجهلنا، وأن أعمال العفو ليست إلا خداعا ويكون وهما وخرافة أن نزعم أننا نصل إلى الرضا الإلهي بوسائل غير أخلاقية من عبادات واحتفالات وغيرها ،ويكون الوهم تعصبا عندما يفكر الإنسان في إحساس أسمى

1-ايمانويل كانط ، ترجمة فتحي لمسيكني : الدين في حدود مجرد العقل ،ص249

2-فريال حسن : الدين والسلام عند كانط ،ص118

من أجل الشعور الأخلاقي، فالوهم والتعصب الديني هو الموت الأخلاقي للعقل، والذي بدونه لا يكون هناك دين ممكن.[1]

1- -فريال حسن، الدين والسلام عند كانط ، ص119

خاتـــمة

خـــــــــاتمة:

وفي الأخير ومن خلال عرضنا لهذه الدراسة المتواضعة والتي تناولنا فيها مشكلة الدين في فلسفة كانط باعتبار أن الدين في نظر كانط قائم على أساس الواجب الأخلاقي فهو يرى أن الدين الفعلي والحقيقي يكمن من خلال أداء الواجب باعتبار أن تلك الواجبات أوامر إلهية ومن خلال هذا توصلنا إلى جملة من النتائج : يعتبر الدين ظاهرة إنسانية شاملة ملازمة للإنسان وكل جماعة بشرية في الأرض وجدت إلا وكان لها دين ما من الأديان بالرغم الاختلاف الحاصل بين الجماعات البشرية من حيث ألسنتها وثقافتها وأوضاعها الاجتماعية والسياسية والثقافية و تباعد مواقعها الجغرافية وبالتالي الدين يمثل مكانة مركزية محورية بين هذه الجماعات وتتلخص فكرة الدين عند كانط بأنه دعوة إلى تأدية للواجب كغاية في ذاته وهو عبارة عن فعل أخلاقي باطني أو عبادة روحية خالصة ونستخلص أيضا من الدراسة اهتمام كانط بالدين الأخلاقي ذلك الدين الواحد الحق المؤسس على أخلاق العقل فهو يهمل الدين التاريخي دين الطقوس والشعائر القائمة على الخضوع والانقياد ويريد إقامة دين أخلاقي حر يعمل العقل البشري على توجيهه أيضا نجد أن للدين الأخلاقي عند كانط ضرورة باعتباره دين فطري يتمركز في الشعور الأخلاقي ولهذا أراد القول بأن الأخلاق مجرد افتراض مسبق لوجود الدين إذ كانط يقيم الدين على الأخلاق لا الأخلاق على الدين.

إن المخرج التأويلي الكانطي ليس تأويلا يقصد استخراج شيئا ليس موجود بالأساس وإنما فحص لقدرة العقل البشري على الفهم الأخلاقي لمسائل الدين لأنه لو لم يكن هناك ماهو أخلاقي مطمور في النص لصح القول بأن كانط أوّل النص حسب الأخلاق تأويلا منهجيا تأويلية كانط هي تأويلية مخصوصة لأنها تنحصر في حدود العقل تفتح أفق المستقبل وتلبي مطالب الرجاء الإنساني ومن خلال الدراسة يتضح أن كانط لا يرجع إلى الكتاب المقدس من أجل تفسيره وإنما يرجع إليه ليؤكد أن جوهر الدين هو الأخلاق وأن الأخلاق تقودنا حتما إلى مشروع أسمى أخلاقيا . الكتاب المقدس قد كان له تأثير كبير في فكر كانط الأخلاقي وإن كان هذا لايعني أنه

قد تبنى كل ماورد فيه فقد أتخذه مجالا لنقد طبيعة الأوامر والإرادة وختاما يمكن القول أن فلسفة كانط في الدين تأخذ منحى صوفيا وذلك لأن كانط قد وضح عمق التصور الأخلاقي للعلاقة بين الله والإنسان.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

أ/ المصادر باللغة العربية

1- إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنتماء القومي، لبنان، (د.س

2- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم، هنا مركز دراسات الوحدة، بيروت، 2008 .

3- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2002 .

4 -إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول لنشر بيروت، 2012 .

ب/ المصادر باللغة الأجنبية

: 1_kant Critique of practical reasons, translated by Thomas kingsmill Abbott .in great books of the western world united states of America,1994.

ثانيا: المراجع

1. إبراهيم زكرياء، كانط أو المشكلة الخلوقية، مكتبة مصر، 1969 .
2. إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء ، مصر، 2000 .
3. أحمد الخشاب، علم الإجتماع الديني، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة القاهرة الدينية، 1964.
4. أحمد أمين ، الأخلاق، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2 .
5. أم الزين بن شيخة المسكيني، كانط راهنا، أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي القومي، المغرب، 2006

6. أم الزين بن شيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، المركز الثقافي العربي، لبنان .
7. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها .
8. جاكلين لاغريه، الدين الطبيعي، تر منصور ماضي، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993 .
9. حسن حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ج2، دار الفكر العربي، لبنان .
10. خزعل الماجدي، الدين، مؤمنون بلاحدود، الرباط، 2018 .
11. سيد محمد بدوي، نظريات ومذاهب إحتماعية، دار المعارف، مصر، 1969.
12. عبد الحق منصف، كانط في مواجهة الحداثة، بين الشريعة الأخلاقية والشريعة الدينية، إفريقيا الشرق الأوسط، المغرب، 2010 .
13. عبد الرحمان بدوي، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1985م .
14. عبد الرحيم العلام، في مفهوم الدين، مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات والأبحاث، قسم الدين وقضايا المجتمع، الرباط، 2014
15. علي سامي النشار، نشأة الدين ، النظريات التطورية والمؤلهة، دار سلام لطباعة والنشر، 2008 .
16. علي عبود المحمداوي وأخرون، فلسفة الدين، مقول المقدس بين الإديولوجيا والبيتوبيا وسؤال التعددية، دار الأمان، المغرب، 2012 .
17. فريال حسن، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية لنشر والتوزيع، مصر، 1998 .
18. محمد المصباحي، من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص، قراءة في الفلسفة الكانطية، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.
19. محمد زخيلي، وظيفة الدين وحاجة الإنسان إليه، جمعية الدعوى الإسلامية العالمية ،سوريا،1991
20. محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث مهمة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم .
21. محمد عثمان الخشت، الدين والميتافزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء لطباعة والنشر، مصر .
22. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء لطباعة والنشر، القاهرة، 2001- .

23. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، 1998 .

ثالثا: قائمة المعاجم والموسوعات:

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2،الشركة العالمية للكتاب، لبنان، 1994

2 إبن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1993 .

3- أحمد بن فارس زكرياء، القزويني الرازي، أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد بن هارون، دار الفكر ، لبنان، 1978 .

4- عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية ،ج2، المؤسسة العربية لدراسة والنشر، لبنان، 1984

6- عبد المنعم حنفي، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف لطباعة والنشر، تونس

رابعا: المجلات والمذكرات

1- جاك دريدا، إيمان ومعرفة منبع الدين في حدود العقل وحده، مقالة في كتاب، الدين عالمنا، ترجمة حسن العمراني، دار تويقال، المغرب، 2014 .

2- أحمد عبد الحليم عطية، الكانطية في الفكر العربي المعاصر، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، 2015

3- غيضان سيد علي، الإلحاد الإبستيمولوجي ، دافيد هيوم تمثيلا، مجلة الإستغراب، العدد 7، المركز الإسلامي لدراسات الإستراتجية، النجف، 2017 .

4-مجلة الإستغراب، دورية فكرية تعنى بدراسة الغرب وقيامه معرفيا ونقديا، تصدر عن المركز الإسلامي، لدراسات الإستراتجية، لبنان، العدد9، 2017 .

5-غيضان سيد علي، الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات والأبحاث، الرباط .

6-يحي الهويدي، الدين والأخلاق، مقالة بكتاب نحو الواقع، مق الات فلسفية، دار الثقافة لنشر والتوزيع، 1986.

7- واضح عبد الحليم، إشكالية التأويل وأنموذج النص في الفلسفة المعاصرة، رسالة دكتوراه، جامعة مستغانم، 2016-2015.

فهرس المحتويات